

باب الفتوح

لمعرفة

أحوال الروح

للعامة المُتقِن الشيخ

عبد الهادي نجا الأبياري

الشافعي الأزهري، المتوفى سنة ١٣٠٥هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قالوا عن الأزهر ...

عمل الأزهر هو تبليغ الرسالة الإسلامية، وتبليغ الرسالة الإسلامية هو أرفع منزلة وأشرف وظيفة لأنها رسالة الأنبياء ...

وقد انتشر أبنائه في ربوع الأمة الإسلامية كالنجوم، روّادا يحملون العلم إلى كل ضنق بعيد، فوسّع الله بهم رقعة الثقافة الإسلامية، وثار بجهودهم أفقا أضاعوها بسنا الحنفية السحاء ...

وقد عرف التاريخ أن رجال الأزهر وقد حملوا هذه الأمانة، رسالة الإسلام طوال ألف عام، هم سند قلعة، وحماة عرين، وجند حصن، تتبع منهم الصيحة الحقيقية المؤمنة التي تظهر الإسلام على حقيقته، وتعرضه عرضا ذاتيا من مبادئه وجوهره الأصيل ...

فحفظ الأزهر بذلك رسالته، وحقق وظيفته، فبات مؤكدا عند التاريخ والأمة أن الأزهر هو الأمين على هذا الدين، والمدافع عن ذاتيته، والساكن لكرامة شريعته. ولقد عقد الله القلوب على محبته، وعلم الشعوب التوجه إليه، وأذهب عن أهله الحزن، وبارك فيه وإن تقلبت به السنين. (١)

(١) فضيلة الإمام الشيخ عبد الحلیم محمود، من مقدمة فضيلته للطبعة الأولى لكتاب (الأزهر في ألف عام) للكثير أحمد محمد عرف.

١ - التعريف بالمؤلف^(١)

عبد الهادي نجما بن رضوان نجما بن محمد الأبياري الشافعي

مولده ونشأته العلمية:

ولد الشيخ عبد الهادي في قرية الأبيار بإقليم الغربية سنة ١٢٢٦ هـ (١٨٢١ م)، وكان والده رجلاً من أهل العلم والفضل، هو العلامة الجليل الشيخ رضوان نجما الأبياري، فلقنه مبادئ القراءة والكتابة، وأذاقه حلاوة الآداب، وألوان الفنون والإعراب، ودرس الشيخ عبد الهادي على يد والده في علم الحديث: الجامع الصغير، وصحيح البخاري، والمواهب اللدنية، ودرس عليه في علم التفسير من تفسير الجلالين، وفي الفقه إلى المنهج، وفي النحو إلى الأشموني، وفي الفرائض والتوحيد وغيرها جملة، وكثيراً ما كان يشير في ثانيا كتبه إلى ما سمعه عن والده في المسألة محل النقاش.

انتقاله إلى الأزهر:

ثم إن والده توفي ليلة الجمعة في رجب سنة إحدى وخمسين ومائتين وألف، وكانت سنه عند وفاة أبيه خمس عشرة سنة، ف جاء إلى الأزهر وجاور به إلى سنة خمس وخمسين، وحصل خلال هذه الفترة سائر العلوم الأزهرية من دينية ولسانية. وتعلم في الأزهر الشريف على يد جماعة، منهم العلامة البرهان الباجوري، والعلامة محمد الدمنهوري، والبرهان إبراهيم السقا، والشيخ أحمد المرصفي، والشيخ مصطفى المبلط، والشيخ محمد التاودي، والشيخ الدمياطي، والجزائري، والشيخ محمد عيش شيخ المالكية، وطبقتهم.

(١) مستقاة بتصرف من ترجمته الواردة في «أسانيد المصريين» للعلامة الشيخ أسامة السيد محمود الأزهرى

وقد ذكر العلامة الأبياري بعضاً من شيوخه في منظومة كتبها كإجازة لأحد تلاميذه، وهو الفقيه الجليل الشيخ محمد مصطفى الطرابلسي (ت ١٣١٥هـ)، شيخ علماء ليبيا، وكان قد أرسل إلى العلامة الأبياري بيتين من الشعر يستدعي فيهما الإجازة، يقول فيهما:

يا من غدا في العلم فردّ زمانه * يا من بدا كالشمس في الأفطار
أرجوك منح إجازة أشفى بها * من علّني يا سيدي الأبياري

فأجابه العلامة الأبياري بمنظومة طويلة منها قوله:

وأقول ممثلاً: أجزتك بالذي * أروي من الأخبار عن أخبار
من كل منقول ومعقول نصيخ * روايتي فيه بلا استكثار
كالسنة الكتب الصحاح وكالشفاء * وجميع ما أروي من الآثار
عن سادة غرّ كشيخي والذي * بل سيدي رضوان الأبياري
عن شيخه الحبر الأمير وثبته * بإد كنار فوق رأس منار
وكذلك الردير والصبان ثم * الجوهري، والنهج والتكار
وكشيخنا الباجور عن أشياخه * والحبر فتح الله ذي الأسرار
وكشيخنا عبد الغني الدميّاط والم * هدي بن سودة صاحب الأنوار
فأله ينفحنا بنفحة سرهم * وبكم يديم النفع في الأفطار
ثم الصلاة على النبي وآله * ما سار في جنح الدجنة سار

تصدره للتدريس:

ثم تصدر للتعليم في الجامع الأزهر الشريف، فدرس فيه صحيح البخاري ومقامات الحريري وحاشية المنهوي الصغرى على الكافي في علمي العروض والقوافي. وذاع صيته في أنحاء القطر المصري، وكان يلقب في زمانه بـ «قاموس اللغة العربية» لسعة اطلاعه، وتمكنه من هذا الفن. قال عنه العلامة علي مبارك باشا في «الخطط التوفيقية»: الحبر الهمام، وفخر العلماء الأعلام،

الإمام الأريب واللوزعي الأديب، الشاعر الناثر، الحافظ الماهر، محط رحال الأديب، وقاموس لسان العرب.

وقد عهد إليه الخديوي إسماعيل بتعليم أبنائه، وتولى منصب «مفتي المعية الخديوية» في بلاط محمد توفيق باشا عزيز مصر، فقام بهذه المرتبة إلى أن تولى.

مؤلفاته:

كان العلامة الأيباري -رحمه الله تعالى- من كبار الكتاب والمؤلفين في زمانه، وكان واحدا ضمن كوكبة من العلماء اللغويين الأفذاذ الذين حفظ الله تعالى بهم اللغة العربية وعلومها وآدابها وفنونها أرائل القرن الماضي، وكان نشاط هذه الكوكبة تأليفا وكتابة ومطابقة ومشاركة في الشأن العام، هو الجذوة التي بقيت بسببها العربية إلى يومنا هذا.

وقد ترك العلامة الأيباري نحواً من أربعين مصنفات، فضلا عن الكتب التي اعتنى بتحقيقها وإخراجها وطباعتها، ومن أهم مؤلفاته:

- ١- الكواكب الدرية في نظم الضوابط العلمية، يشتمل على ضوابط في ثمانية فنون، وله عليه شرح سماه «المواكب العلية في توضيح الكواكب الدرية.
- ٢- سعود المطالع لسعود المطالع فيما تضمنه الإلغاز في اسم حضرة والي مصر من العلوم اللوامع، جزءان تكلم فيهما على واحد وأربعين فنا.
- ٣- القصر المبني على حواشي المغني، وهو شروح وتعليقات على كتاب مغني اللبيب لابن هشام.
- ٤- الوسائل الأدبية في الرسائل الأدبية، وضعته المراسلات التي تبادلها مع صديقه العلامة اللغوي الشيخ إبراهيم الأحمد الطرابلسي (ت ١٣٠٨هـ).
- ٥- النجم الثاقب في المحاكمة بين البرجيس والجوانب، وضعته المناظرات اللغوية التي قامت بين صاحبي جريدة الجوانب وجريدة البرجيس.

٦- نشوة الأفراح في شرح راحة الأرواح، وهو شرح للقصيدة التي نظمها محمد الهراوي الشافعي حين مرض بالوباء، متوسلاً بطلب الشفاء.

٧- العرائس الواضحة الغرر، في شرح المنظومة البدرية المسماة جالية الكدر.

٨- سعود القرآن في نظم مشترك القرآن، وقد شرح هذا النظم العلامة محمد حامد المراغي الجرجاوي في كتاب اسمه: تحفة الأقران.

٩- رونق الأنداد في جمع أسماء الأضداد، وشرحه في «رونق الأسباد» نحو أربعين كراسة.

١٠- فاكهة الإخوان في مجالس رمضان، وقد شرحه الفاضل الشيخ إبراهيم المسيري المحلي الشافعي الأزهري في حاشية سماها: منحة الباري على مجالس الأبياري.

١١- باب الفتح في معرفة أحوال الروح، وهو هذا الكتاب الذي نقدمه اليوم ضمن سلسلة «تراث الأزهريين».

١٢- نيل الأمان في توضيح مقدمة القسطلاني على شرحه لصحيح البخاري.

١٣- رشف الرضاب، وشرحه في كتاب اسمه «كشف النقاب».

١٤- صحيح المعاني شرح منظومة البيهقي، في المصطلح.

وفاته:

وتوفي العلامة الأبياري سنة ١٣٠٥ هـ (١٨٨٨م)، رحمه الله رحمة واسعة.

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، له الخلق والأمر، والصلاة والسلام على رحمة الله للعالمين، الذي دلنا على الخير في كل أمر، أما بعد...

فهذا كتاب يبحث في أمر الروح الإنساني، ويتتبعها في نشأتها المتعددة، بداية من خلقها وأخذ الميثاق عليها في عالم الأرواح، ثم هبوطها من عالم الأرواح إلى عالم الأشباح وتعلقها بالبدن الإنساني، ثم مفارقتها البدن وانتقالها إلى عالم البرزخ، ثم نشأتها الأخيرة بالبعث والنشور ومصيرها إلى الجنة -جعلنا الله من أهلها- أو إلى النار -أعاننا الله منها-.

وقد اختلف علماء المسلمين حول البحث في أمر الروح، فأثر الكثير منهم عدم الخوض في أمرها، مستندين في ذلك إلى عدم خوض الرسول ﷺ في ذلك لما سئل عنها ﴿قَالَ أَلَرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(١)، في حين مال فريق آخر منهم إلى الخوض في أمرها والبحث في كل ما يتعلق بها، معتبرين أن في الآية الكريمة أنفة الذكر إشارة لطيفة إلى أن علمها من المطالب العالية.

والى رأي هذا الفريق الثاني اطمأن العلامة الأزهرى عبد الهادي نجا الأبياري فصنف هذا الكتاب، وأفصح في مقدمته عن الدافع له على البحث في أمر الروح الإنساني فقال:

«... إذ كنت أخشى أن تتشب بي أظفارها العنية، وأنا قد أُنيت عمري في طلب العلم ثم أمرت جاهلاً بحالة نفسي في أطوارها، وإنها لبلية ما أظعها من بلية، لا سيما وقد جعلها الله سلماً إلى معرفته، فكان من لم يعرفها لم يعرف مولاه كما ينبغي لمعرفة حضرته، ولذا أمر أبلغ أمر بالتبصر فيها، والتأمل

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥

في معانيها ومعاليها، وجعل التأمل فيها - لكونها من أبدع الأشياء وأقربها إلى الإنسان - أول ما ينظر فيه الناظر ويجول فيه الخاطر، الذي ليس في سبيل الغفلة بخاطر، فقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (١).

ويقول مبينا لمعنى الآية التي يستدل بها الممسكون عن الخوض في أمر الروح:

«بل قال بعض المدققين إن في الآية الجواب ببيان حقيقتها، لأن سؤالهم إنما كان عن صورتها وقدمها وحدوثها، فمعنى قوله ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أنها من أبداعات الكائنة بتكوينه من غير سبق عادة وتولد من أصل ... فبين أنها من عالم الأمر، وقد قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (٢) فجعل الخلق غير الأمر، والخلق التدبير في الأشباح الظاهرة، والأمر التدبير في الأرواح الباطنة ...»
ويخاطب العلامة الأبياري أولئك القائلين بالإمساك عن الخوض في أمورها، محفزا إياهم قائلا:

«... لكن ماذا عليك إذا ضمنت إلى علمك النفس علما ربما رأيته أنفس، لا سيما وقد أشار الله بذلك إليك في كتابه الأقدس، مبرزا ذلك في قالب استفهام إنكاري مشوب بنوع توبيخي، فقال: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، أي أفلا تتدبرون وتتعلقون في شأن أنفسكم وأحوالها، أي لا ينبغي منكم ذلك، بل تدبروا وتعلقوا حتى تفقوا عليها وعلى تصرفها في أبدانكم، فإن ذلك يدلكم على ما لمبدعكم من صفات الجمال والجلال، أفترى ربك يأمر أمرا أكيدا يشغل الفكرة وأعمال بصر البصيرة في شيء لا يمكن الوقوف على حقيقته؟ أو ينكر توبيخا على الجهل بشيء لا سبيل إلى معرفته؟! وبذلك يرى أن معرفتها واجبة خصوصا، وهي وسيلة إلى معرفته تعالى التي هي أول الواجبات. على أنك لا تنكر أن ذلك كمال، وما من كمال إلا ويقبل الكمال، فناشدتك الله إلا ما لم يستبحوز هذه المعارف - ثوب جمال على جمال».

(١) سورة الذاريات: الآية ٢١

(٢) سورة الأعراف: من الآية ٥٤

وقد حرص العلامة الأبياري على أن يكون كتابه هذا جامعا لكل ما يتعلق بالروح، فاستقصى جميع أطوار الروح الإنساني قبل وبعد تعلقها بالبدن، واستوعب آراء الفلاسفة والحكماء من أهل الملل الأخرى في كل ذلك، معقبا على آراء أولئك الفلاسفة والحكماء بأقوال علماء الإسلام، مستعرضا لحجج هؤلاء وأولئك، منبها القارئ على ما في بعض تلك الآراء من زيف وتدليس، مفندا لها، ومعرضا بأصحابها.

يقول الأبياري مثلا معقبا على بعض كلام الحكماء: «والجواب أن هذا إنكار للمحسوسات، وسفسطة لا تستحق الجواب»، ويقول في موضع آخر تحت عنوان «تنزيه وتنبيه»: «... وبالجملّة فلا يغرنك ما قالوا، فإنه زخرف من القول وزور، ولا برهان لهم به إلا كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله تعالى هو الموجد لجميع الأشياء حسا ومعنى».

يفصح العلامة الأبياري عن غايته من إيراد مثل تلك الآراء والأقوال وبراهينها والردود عليها، فيقول: «أقول: هذا هو الذي ينبغي التعميل عليه والمصير إليه، لكن أردت بأن أوردنا لك أقوال العلماء وبراهينهم فيها قديما وحديثا، أن تتفتق أكمام ذهنك، وتتسع دائرة فكرك، وأن تكون في ميدان المحااجة من فرسان الرهان، وتفر من قسورة تقليد أبناء هذا الزمان».

يعكس الكتاب لذلك صورة دقيقة للمنهجية العلمية الأزهرية التي اتسمت بقدرتها على استيعاب شتى الآراء والاتجاهات، والتعامل معها بمنتهى الحيادية العلمية، وفكرتها على صهر جميع الجهود العلمية في بوتقتها، مبرزة لسبكها الجيد، وناحية لخبثها وشوائبها.

ونتيجة لتلك المنهجية الأزهرية التي تشرّبها العلامة الأبياري، نصاب على صفحات كتابه أرسطو وأفلاطون، وثلثي بابن سينا والفارابي، ونجتمع بالصدر الشيرازي والطوسي والبيضاوي، ونصفي للرازي والغزالي والإيجي،

ونستمع إلى العز بن عبد السلام والشهاب الخفاجي واللقاني، ونستمع بفتوحات الإمام الأكبر ابن عربي والهجمات الشيخ عند العزيز الدباغ، وغيرهم من فحول الحكماء والعلماء.

وأخيراً فإن الكتاب يعكس التمكن اللغوي لعلامة الأبياري، الذي كان يلعب بقاموس اللغة العربية، فجاء الكتاب راحراً بالتصميمات والاقتباسات، شعراً وسراً، وامتألت صفحاته بالنعائير والتراكيب المائعة، التي تتناسب برقي مبانيها مع سمو ما تشير إليه من معان.

نرى العلامة الأبياري لذلك يقسم أبواب كتابه إلى «فخوحات» وليس إلى فصول، ويحلل مباحث مقدمته «ببابع»، وبعد القارئ بالوصول إذا ما ولج من «باب الفتوح»، فيقول على صفحة الخلاف:

باب الفتوح أجل باب يبتغي * منه الوصور لكشف أمر الروح
من منه ينحل يلق خير معلّم * يوحى له من علمها ما يوحى
فيلوح هي فكر وفي عقل له * نور يروق يفوق مشرق يوح
فأصغ إليه إذا تكلم وأنتد * فهما تفر بفتاحة وفتوح
وبه فتق وبه اغتبق وبه اضطبح * فصيوحه يملك كل صبر

وحتاماً، فإنه لمن دواعي سرورنا أن يصدر هذا الكتاب ضمن سلسلة «تراث الأزهريين» ليكون الكتاب الثاني من إصدارات كشيده في موضوع الروح، حيث سبق أن أصدرنا كتاب «المتطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية» للعلامة الشيخ محمد حسين مخلوف العدوي المالكي الأزهري، داعين الله عز وجل أن يتقبل منّا، وأن يحشرنا في زمرة ناشري الخير والحق بين الأنام. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتاب

باب الفتوح لمعرفة

أحوال الروح للعلامة الفاضل

والفهمامة الكامل مولانا الشيخ

عبد الهادي نجار الأبياري نقما

الله به والمسلمين

آمين

0

باب الفتوح أصل باب ينشئ • منه الوصول لكشف أمر الروح
من منه بدخل يلق خبير معجم • يوسى له من علمها ما يوحى
في لوح في فكرو في عقل له • نور يروق يغرق مشرق يوح
فأصبح اليه إذا تكلم وأند • فهم ما تعرف فتاحه وقوس
وبه نطق وبه اعقب وبه اصطح • وصوحه يسلك كل صوح

(الطبعة الأولى)

(بالمطبعة الخيرية بحوش عطي بحمالة مصر المعزبة)

سنة ١٣٠٤

خبر به



صورة صفحة العلاف من النسخة التي اعتمدنا عليها في إخراج هذا الإصدار

[تمهيد المؤلف]^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الأرواح فجعلها من عالم أمره، وأودع فيها ما تحار به أبصار أولي الإبصار من غوامص سره، وجعلها دليلاً على معرفته تعالى فمن عرف نفسه عرف ربه، ووصلته إلى حضرة قدسه لمن أراد قرينه.

لما ليس حديث

والصلاة والسلام على روح الوجود، ومفتاح باب الخير والجود، سيدنا محمد الذي من نوره انشقت الأنوار، ومن نوره انفتحت أنوار الأسرار، وعلى آله مواكب الندى، وصحبه كواكب الهدى، ما تعارفت الأرواح للتألف، وتنافرت للتناكر والتحالف، وبعد..

فيقول أفقر وأحقر الناس إلى رحمة رب الناس ملك الناس، الطامع في عفو سيده العفو الباري، عبد الهادي بن رضوان نجا الأبياري:

كثيراً ما كنت أفكر في أمر الروح الإنساني، وما حكمة خلقها قبل الأجساد بألعي سبة على ما ورد في الخبر؟! وهل كانت من أصل نشأتها عاقلة ذرأة حتى أخذ عليها الميثاق في عالم الدر، أو لم تبلغ درجة الإدراك إلا بعد تعلقها بالبدن ونفحها فيه، بل بعد تدرجها في مدارجه شيئاً فشيئاً، وتربيتها بتربيته فتترقى برقيه، وإلا كس الطفل بمجرد ولادته، بل بمجرد نفج الروح فيه يكون مُمَيَّزاً عاقلاً؟! وإذا كان لا تعطيل في الحكمة فماذا كانت تصنع في تلك المدة، حتى لا يكون وجودها معطلاً، وحيث فطرها الله من أصل نشأتها

(١) ما بين معقوفين من عبارات أساسية وهرمية هو من وضع الناشر تيسيراً للتقريب

على معرفته وتوحيده، كما يقتضيه حديث (كل مولود يولد على الفطرة...) (١)
المروي بخشب أسانيد، فكيف يهوده أو يُصّره -كما في هذا الحديث- أبواه،
وفي الآية الشريفة: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ (٢)

ثم حيل الفكر في أمور أخرى تتعلق بها دنيا وأخرى، فأجذني عرفت في
بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب، فألقب في بلاد الكتب
الموجودة لدي، فلا أجد ما ينفع في ذلك غلة (٣) من شراب إلا كسراب، فأبوء
بحقي حين، ولا أعثر على ما يبين الصبح لذي عيين إلا في قل من جل،
فيطل صدري صيقاً حرجاً كان في عني غل، حتى أسفر لي من الآفاق الهدية
مع بعض الإحوان، بكتاب الأسعار للصنير الشيرازي (٤) عليه سحائب الرحمة
والرضوان، فطلعت فاطلعت فيه على نعتين من ذلك جنة، وفرائد فوائد مهمة،
تستثير بها الدجاجر الملهمة، إلا أنها متفرقة فيه أيدي سبأ (٥)، بعبارات صعبة
تشتت بها أفكار من لها ضياء (٦).

فصرت الحصة وأقرتها لأفهام مبتلي من القاصرين، وأجمع شمل هذه
المسائل بعضها لبعض ليتقر بها عيني وعين من يصلح عليها حتى حين، وأراجع

(١) روى البخاري في صحيحه [كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين] بعنده عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) (٢) سورة الروم: من الآية ٢٠

(٣) الغلة: شدة العطش وحرارته والنس طوق من حديد [المعجم الوسيط ص ٦٨٤]

(٤) محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي، الملا صدر الدين، من أهل شيراز، فارسي المحدث، عربي النساب، رحل إلى أصبهان وتعلم فيها، وتوفي بالبصرة وهو مترجم إلى مكة حاجاً من كتبه أسرار الأليان، والأسفار الأربعة في الحكمة، وتفسير سورة الواقعة، وشرح أصول المكاكي، ومفاتيح العيب. توفي سنة ١٠٥٩ هـ [الإعلام للزركلي ج ٥/ ص ٣٠٣]

(٥) سبأ: اسم رجل يجمع عامة قبائل اليمن، وفي المثل «تفرقوا أيدي سبأ»: صرب بهم المثل في التفرق لأنه لما غرق مكانهم ودعت جساتهم تيمسوا في البلاد، فخذت كل طائفة منهم طريقاً [المعجم الوسيط ص ٤٢٧]

(٦) سبأ: يزد. [المعجم الوسيط ص ٥٢٤]

في حلال ذلك كتبها جليلة، كـ «المواقف»^(١) و«شروحه»، و«الطوالع»^(٢)، و«شرح الإشارات»^(٣)، و«كشف اصطلاحات»^(٤)، و«المقاصد»^(٥)، و«التفسير الكبير»^(٦)، وكبير اللقاني على جوهرته^(٧)، وغير ذلك، فأرى فيها مساعدات جميلة، إلى أن اجتمع عندي فيما يتعلق بالروح ونشأتها الأولى والآخرة وما بينهما ما تشبهه الأنفس النفيسة، وتصبح باجتلاء كَلَاء^(٨) نفوس معرفته رئيسة بعد ما كانت مرزومة.

وكان فرحي بذلك فرح الصالِّ الواحد، وانبهاج روعي به انبهاج عاشق بوصول غراب شارد، إذ كنتُ أحشى أن تنشب بي أظفارها المنيئة، وأنا قد أقيت عمري في طلب العلم ثم أموت جاهلاً بحالة نفسي في أطوارها وأنها لبليّة ما أقطعها من بليّة، لا سيما وقد جعلها الله سلماً إلى معرفته، فكان من لم يعرفها لم يعرف مولاها كما ينبغي لمعرفة حضرتها، ولذا أمر أبلغ أمر بالتبصّر فيها، والتأمل في معانيها ومعاليها، وجعل التأمل فيها لكونها من أبدع الأشياء وأقربها إلى الإنساب أول ما ينظر فيه الناظر ويجول فيه الخاطر، الذي ليس في سبيل العفلة بخاطر، فقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾^(٩)، وقال اللقاني:

فانظر إلى نفسك ثم انتقل * للعالم العلوي ثم السفلي^(١٠)

(١) كتاب «المواقف» لمحمد الدين الإجمي (ت ٨٧٥٦هـ).

(٢) «صوالع الأنوار من مطالع الأنظار» لناصر الدين البصاوي (ت ٨٦٨٥هـ).

(٣) «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، وشرحه لنصير الدين الطوسي (ت ٦٧٧هـ).

(٤) «كشف اصطلاحات العلوم والفنون» لمحمد بن علي التهانوي، وخرج من تأليفه سنة ١١٥٨هـ. *

(٥) «المقاصد» لمحمد الدين قنقرازي (ت ٨٧٩٢هـ).

(٦) «التفسير الكبير المسمى «معانيج الغيب» لفخر الدين الرازي (ت ٦١٦هـ).

(٧) «الشرح الكبير المسمى «عمدة المريد» للإمام اللقاني (ت ١٠٤١هـ) على «جوهره التوحيد»

(٨) كَلَاء: سوء السراج وسوءه. [المعجم الوسيط ص ٨٤٣]

(٩) سورة الذاريات: الآيتان ٢١-٢٢

(١٠) جوهره التوحيد، البيت ١٥

وإن إنساناً اجتهد حتى عرف أحوالها الطبيعية الجسمانية، الكائنة في هذه النشأة البدنية، بحيث عرف كيفية تعلقها بالبدن وتصرفها فيه، وعبر ذلك مما ساقضه إن شاء الله وأبدى، ولم يتجاوز ذلك إلى غيره من نشأتها القلبية والبعية، وحالاتها الأولية والآخريّة، ثم طنّ أنه بذلك قد عرف نفسه فهو لعفرك معرور، فإن هذا القدر بالنسبة لغيره كقطرة من بحر لا تروي ظمناً ولا تجدي نفعاً إلا كما يلعب برق لمقرور، فكيف بمن يعيش طول عمره لا يعرف من أحوالها شيئاً مآ، ثم - إن كان من إخواننا - استند إلى قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(١) وأن ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يحام حول جماها علماء، كيف وذلك من أطف الإشارات إلى أن علمها من المطالب العالية كما ستراد، ومن الفضائل التي هي من أعظم الوسائل إلى معرفة الإله.

وهيما جفغته من ذلك ما فيه يلغة للأريب، ومثية يطل بها النجيب على علم مما كان قبل في شك منه مريب، فاستخسست جمعة في هذه الرسالة، عسى أن ينتفع بها الإخوان فيرحمني الله إذا غدت رهين التراب مهين الحالة، عارياً فيها كل قول لقاتله، إلا ما سبح بالخطر فأقول في جانب «قلت» أو «أقول»، لتلفت إلى قبوله أو رده بحق فكرة متأمله، فجاءت رسالة يغتبط بهجة عرائسها كل حكيم، ويرتبط بعلائق نفائسها من أراد أن يتفوق على أقرابه وهو بها عظيم، إلا من انزّر بإزار العظمة، وارتنى براءء الكبرياء، وأحدثه العرة أن ينظر فيما لمعاصر له، إذ يرى أن ذلك يكون بحضرته مريباً، لكن الحارم الحريص على اكتساب الكمالات لا ينظر إلى مثل هذه الترهات^(٢)، بل ينتهز الفرصة مهما كانت، ويتصيدا بأشراك حرصه كائنه ما كانت، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ويسدي من يريده ما يقيد، إنه جواد كريم.

(١) سورة الإسراء - من الآية ٨٥

(٢) الترهات الباطل، والقول الخالي من نفع [المعجم الوسيط ص ٨٨]

وسميت هذه الرسالة بـ «باب الفتح لمعرفة أحوال الروح»، تفاظلاً بأن يُشرق على معانيها من معانيها بالفتح الإلهي أضوء يوح^(١)، ورببتها على مقدمة وأربعة أبواب، لكل نشأة من نشأتها الأربع الآتية باب منها معلوم، له من حوخطها^(٢) -المُعَبَّر بها عن الفصول- جرة مقسومة، وخاتمة يحسب بها الحتام، تشتمل على ما يؤول إليه أمرها من الجنة أو النار أو غيرها، مما يحسن به الإمام.

والمقدمة تشتمل على مبحثين، في كل مبحث يبعو عان، وفيهما من كوتر المعارف عيان لصاخرتان:

المبحث الأول: في معنى (من عرف نفسه عرف ربه) وكون ذلك حديثاً أو لا، وحديث (إن الله خلق آدم على صورته)، وأن الإنسان قد اجتمع فيه ما في العالم، ولذا قيل له للعالم الأصغر، وهو الينبوع الأول، وفي أقسام النفس من حيث هي، وأن منها سماوية وأرضية، ومن الأرضية النفس الإنسانية الساطقة وغيرها، والفرق بين النفس الناطقة -وبين ألقابها المختلفة- باختلاف أحوالها وبين الروح والقلب والعقل، وهو الينبوع الثاني.

والمبحث الثاني: في أن الإمساك عن الحواس في أمر النفس أولى أو لا، وفي تعريفها عموماً وخصوصاً، وهل هي من الأعراص أو الجواهر، مجردة أو جسمانية، ومعنى المجرد والجسماني، وهو الينبوع الأول منه، وفي اختلاف الناس في قنمها وحدوثها، وهل حدوثها بحدوث البدن أو لا، وهو الينبوع الثاني، وأختم ذلك بتفسير كلمات تجري في عبارات الحكماء، تسلك في

(١) يوح: اسم من أسماء الشمس، [المعجم الوسيط ص ١١١]

(٢) الخوخة: باب صغير وسط باب كبير نصب حاجزاً بين دارين، والخوخة: مخترق ما بين كل دارين [المعجم الوسيط ص ٢٧٠]، وفي الحديث (مَدُّوا عَلَى كُلِّ خُرُوجَةٍ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ خُرُوجَةً لِي بَكْرٍ) [صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الخوخة والمعبر في المسجد]

حلال الرسالة سبيلهم فيها، وإن كان إطلاقها عندنا بضرب من الشجور، كأنهم
والقبض بالده وسخيه - والصورة، والمبدأ الفعّال.

ثم الأبواب الأربعة في ذكر أطوارها ونشأتها لأربع، أعني:

النشأة الأولى، وهي منذ نزلها قبل الذر^(١) وأخذ الميثاق عليها في عالمه،
والخلاف في كونه حقيقة أو تمثيلاً، وكذا حالها بعده إلى أن تتصل بالبدن،
وهل هي أبداً مغلطة في هذه المدة ولا تعطيل في الحكمة، أو مشغولة بشيء،
وما تلك الشيء المشغولة هي به، وأين مقرها في هذه المدة، وهل كانت على
صورة مخصوصة.

والنشأة الثانية، وهي من نزلها من عالم الأرواح إلى عالم الأجسام،
وسر ذلك النزول، وتعلقها بالبدن ونفخها فيه بعد تهيئته لها بجميع لوازمه جسداً
ومعنى، وحكمة تركيبه على هذه الصورة، ثم بيان إدراكها ما هو، وكونها تدرك
الكليات والجزئيات، أو الكليات فقط، وعلى أنها تدرك الجزئيات فهل ذلك
بواسطة الحواس أو بذاتها، وكيفية إدراك الحواس الظاهرة والباطنة، وما حقيقة
الصور المذكرة بها، وهل تغفل تلك الحواس بحسوساتها وجوداً، وهل الحواس
الظاهرة أقوى إدراكاً من الباطنة - كما يتوهم - أو أضعف، والكلام على العقل
ومراتبه، ومساوئ التكليف منها، والعقل الفعّال، وغير ذلك إلى أن تفارق البدن
بالموت، وترد إليه في القبر ثم تفارقه بعد السؤال، وفي معنى الموت، والخلاف
في كونه وجودياً أو عدمياً، ووجه كراهة النفس له مع أنه صلة للسعداء منها
إلى نيل الحظ الأوفر والمقصود الأكبر، وسؤال القبر وهل هو بالعربية أو
غيرها، وعتم أو حاص، والحكمة فيه، وعذابه وعيمه.

(١) الذرة، الملق، والذر: السيل. (المعجم الوسيط ص ٣١٢، ٣١٣)

والنشأة الثالثة: وهي من مفارقتها البدن بعد السؤال إلى يوم البعث والنشور، ومستقرها، والكلام على البرزخ وحقيقته ومحلّه ومحلّ الأرواح فيه، وتفاوتها بحسب درجاتها في مواضعها، وكون بعضها في غيره، وهل لها شغل في عالم البرزخ أو لا، وقد علمت أنه لا تعطيل في الحكمة.

والنشأة الرابعة: وهي نشأتها بالبعث والنشور، وهن ذلك لها فقط، أو للجسم فقط، أو لهما، وكون إعادة المعنوم جائزة أو لا، وإعادة الجسم هل هي عن عدم أو تفريق، وكيفية هذا البعث، والتفريق في النشور وما هو.

وفي كل باب من هذه الأبواب فصول عثرت عليها بالحوادث، وأودعت فيها حجاج المذاهب عقلاً ونقلًا، وما سلّم أو لم يسلم من المقاصات.

والحائمة - كما علمت فيما لها بعد ذلك، مع ذكر فوائد نفيسة تتعلق بالجنة والنار، ومن قال بفنائهما.

وشغنت مذاهب الحكماء في ذلك كله بمذاهب أهل الإسلام من أهل السنة وغيرهم، وما أثر عن أهل الكشف في ذلك، حتى يغدو الطالب الراغب في هذه المطالب العالية ريان من هذه الماهل، ويحيط علماً بما قصر في تحصيله اليوم كثير من الأفاضل، ولتتسع به دائرة فكر المطلع عليه، وتشدّ رجال هممه - إن كان ذا نفس ركية إليه، راجياً من فيض فضل الله تعالى أن يولج ليل نفوسه القاصرة المقصورة في نهار رحمته، وأن ينقذها من أسر شهواتها وعبودية هوىها إلى شرف عبوديته وعز طاعته.

المقدمة

المبحث الأول: [معرفة النفس]

أيلبوغ الأول

قال القاضي الحفاجي^(١) في قول القاضي البيضاوي^(٢) عند قوله تعالى: «ثُمَّ نَوَّاءُ وَفَجَّ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»^(٣): أضافه إلى نفسه تشريفاً واشتعاراً بأن له شأنًا، له مناسبة ما إلى الحضرة الربوبية، ولأجله قال **العلامة**: (من عرف نفسه فقد عرف ربه).. ما نصّه:

قوله «له مناسبة ما» أي ابتسب، ولذا عداه بـ «إلى»، و«حضرة» مصنوع بمعنى الحضور، والمراد المقام والمختصر، وأقحم تأديبا على ما عرف في الاستعمال، ووجه المناسبة بوصولها بالعالم الغروي وتجردها عن التجسم وتصرفها، وقوله «من عرف نفسه» ليس بحديث، بل هو من كلام أبي بكر الرازي^(٤) كما ذكره الحافظ، وينضج الحيلة بطنه حديثا كما يقع في بعض

(١) محمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الحفاجي المصري (٩٧٧-١٠٦٩ هـ) قاضي القضاة، وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. من أشهر كتبه «ريحانة الألب»، و«شفاء العليل فيما في كلام العرب من النخيل»، و«مسمم الرصاص في شرح شفاء القاضي عياض» أربع مجلدات، و«عبادة القاضي وكفارة الرصاص» حاشية على تفسير البيضاوي، ثماني مجلدات. [الأعلام ٢٣٨/١]

(٢) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيسطري، قاض ومفسر علامة ولد في المدينة البيضاء بعارس قرب شيراز، وولي قضاء شيراز مدة توفي في شبير سنة ٦٨٥ هـ. من تصانيفه «أنوار التبريل وأسرار التأويل» ويعرف بتفسير البيضاوي، و«صوالح الأنوار» في التوحيد، و«محتاج الوصول إلى علم الأصول» [الأعلام ١١٠/١]

(٣) سورة المجدة: من الآية ٩

(٤) هكذا في الأصل، والذي في «كشف الحياء» للمعجمي أن قائل هذه العبارة هو أبو زكريا الرازي يحيى بن معاذ الواقفي الزاهد، المتوفى سنة ٢٥٨ هـ. وقد ألمح المعجمي في تعليقه إلى أن هذه

الموضوعات، وقيل: ليس معناه ما ذكر، بل معناه من عرف نفسه وتأمل حقيقتها عرف أن له رباً صانعاً موجداً له، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(١). قلت^(٢): ما ذكره المصنف سبقه إليه غيره، وهو مناسبت لكلام الحكماء والصوفية، فأنامله. اهـ.

قلت: قوله «والمُرَادُ المقامُ والمُخْصَرُ» أي فأطلق المصدر وأريد به مخرجه مجازاً، ولا يخفى أن هذا المعنى أيضاً ليس مراداً، بل المراد الشخص نفسه فيكون من إطلاق المحل وإرادة الحال فيه، فهو مجاز مرسل بمرتين. وقوله «وأقحم» بالفتح بالبناء للمجهول، وضمير للفظ «حضرة»، أي زيد في العبارة مع عدم الاحتياج إليه في أصل المعنى لأجل التأدب في حق المخكي عنه أو المحاطب كما جرت به العادة في العرف الحادث بين أهل الأمصار والقرى.

وقوله «ما ذكره المصنف» أي في وجه المناسبة من اتصالها بالعالم العلوي.. إلخ، حتى تكون وصلة إلى معرفة الله تعالى بإشارة قوله (من عرف نفسه عرف ربه) هو المناسبت.. إلخ، أي وآلا فالاستدلال بالمصنوع على الصانع لا يختص بالنفس.

[معنى عبارة من عرف نفسه عرف ربه]

وكلام الشهاب - رحمه الله تعالى - يومئذ إلى أن قوله «من عرف نفسه عرف ربه» وإن لم يكن حديثاً إلا أنه جليل الوقع عظيم النفع، وأنه ليس معناه - على ما قيل - التعجيز والحث على عدم التثبت لمعرفة الله تعالى، وأن

العبارة له أصل، حيث ذكر أنه قد ورد في «أدب اللب واللبس» عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ: من أعرف الناس بربه؟ قال: (أعرفهم بنفسه)

(١) سورة الداريت: الآية ٢١

(٢) الكلام هنا ما زال للشهاب الحنفي، فانصهر عائد عليه، و«المصنف» هو الإمام البيضاوي

الإنسان لا يعرف نفسه فكيف يعرف ربه، فإنه وإن كان مُحْتَمَلاً إلا أنه بعيد، لا سبب ما يُوهِمُه ظاهرة من أنه لا يصح للإنسان أن يستعمل فكره في معرفة نفسه، فإنه عبث لأنه غير مُمكن فينا، فيما يُشعرُ به قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، ومعرفة الله أول واجب على الإنسان، ولولا أن معرفة النفس أمرٌ مُمكن بنوع ما خض الله عليه بأطلع وجه مؤذن بإنكار إهماله.

◀ ومما قيل في معناه: من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالعلو، ومن عرف نفسه بالدل عرف ربه بالعدة، ومن عرف نفسه بالقاء عرف ربه بالبقاء، ومن عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم، وهكذا.

وقال الشيخ عز الدين^(١): قد ظهر لي من سر هذا الحديث ما يجب كشفه ويستحسن وصفه، وهو أن الله تعالى وضع هذه الروح الروحانية في هذه الجنة الجسائية، لطبيعة لاهوتية موضوعة في كثبة ناسوتية^(٢)، دالة على وحدانيته وربانيته، ووجه الدلالة من عشرة أوجه:

الأول: أن هذا الهيكل الإنساني لما كان مُتَقَرِّباً إلى مُدَبِّرٍ ومُحَرِّكٍ، وهذه الروح مُحَرَّكة مَبْرُوءة له، علمنا أن هذا العالم لا يد له من مُدَبِّرٍ ومُحَرِّكٍ.

الثاني: لما كان مُدَبِّرُ الجسد واحداً وهو الروح، علمنا أن مُدَبِّرَ هذا العالم واحد لا شريك له في تَكْبِيرِهِ وتَقْدِيرِهِ.

الثالث: إذا كان هذا الجسد لا يتحرك إلا بإرادة الروح وتحريكها له، علمنا أن الله تعالى مُدَبِّرٌ لما هو كائن، لا يتحرك مُتَحَرِّكٌ بخير أو شر إلا بتقديره وإرادته.

(١) عبد العزيز بن عبد السلام النمشي، عز الدين، الملعب بسلطان العلماء (٥٥٧-٥٦٦هـ)،

لديه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد ولد وبشاً في دمشق، وبوفي بالهجرة من كتبه «التفسير الكبير» و«الإمام في أدلة الأحكام»، و«قواعد الأحكام في إصلاح الأنام» [الأعلام ٢١/٤].

(٢) اللاهوتي هو ما نسب إلى الألوهية، والناسوتي إلى الطبيعة الإنسانية. [المعجم لمرسوط ٨٧٤]

الرابع: لما كان لا يتحرك في الجسد شيء إلا يعلم الروح وشعرها به فلا يخفى عليها من حركات البدن وسكناته شيء، علمنا أنه لا يغرب عن علمه تعالى شيء في الأرض ولا في السماء.

الخامس: لما كان هذا الجسد لم يكن منه شيء أقرب إلى الروح من شيء، بل هو قريب إلى كل شيء في الجسد، علمنا أنه تعالى أقرب إلى كل شيء وأن نسبة جميع العالم إليه تعالى في أقرب والبعد سواء.

السادس: لما كان الروح موجوداً قبل وجود الجسم، علمنا أنه تعالى موجود قبل كل شيء، ويكون موجوداً بعد فناء خلقه، فإن الروح لا تزول.

السابع: لما كان الروح في الجسد لا يعلم له أئبى، علمنا أنه تعالى منزّه عن الأئبى، بل الروح موجودة في كل الجسد لم يخل منها موضع منّا، فكذا الحق تعالى.

الثامن: لما كان الروح في الجسد لا يعلم له كيفية، علمنا أنه تعالى قدّس عن الكيفية.

التاسع: لما كان الروح في الجسد لا يدرك بالبصر ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، علمنا أنه تعالى ليس كمثله شيء.

العاشر: لما كان الروح لا يخس ولا يمس، علمنا أنه منزّه عن الخس والمس.

وقال ابن العربي^(١): النفس هي الجوهر البسيط العاقل المتحيز السميع البصير، جعلها الله مثلاً له ذاتاً وصفة، وحليفة له في هذا لعالم، وجعل
" ليس كمثله شيء " بإثبات الكائن

(١) محمد بن علي بن محمد ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائفي الأندلسي، المعروف بمحني الدين بن عربي، المتوفى بالشيخ الأكبر (٥١٠ ٥٦٢ هـ) فيلسوف من أئمة المتكلمين في كل علم له نحو أربع مائة كتاب ورسالة، أشهرها «فتوحات المكية» في التصوف وعلم النفس، و«محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار» في الأئبى، و«مصوص الحكم»، و«مفاتيح الغيب» [الأعلام ٢٨١/٦]

مَعْرِفَتِهَا سَبَبًا لِمَعْرِفَتِهِ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، حَتَّى قَالَ بَعْضُ النَّاسِ
لِئِذَا الْإِلَهُ، وَلَعَلَّهُ أَرَادَ بِهِ الْفَنَاءَ فِي التَّوْحِيدِ الْمَنْقُولِ عَنْ أَكْبَارِ الصُّوفِيَّةِ، وَأَمَّا مَنْ
قَالَ «إِنَّهُ تَعَالَى فِي كُلِّ شَيْءٍ بِحَسَبِهِ، فَيَكُونُ فِي شَيْءٍ طَبْعًا، وَفِي شَيْءٍ نَفْسًا،
وَفِي شَيْءٍ عَقْلًا» فَلَا يَصِحُّ كَلَامُهُ حَذْرًا مِنْ سُوءِ الْأَدَبِ. اهـ.

وقال إخوان الصفا: قيل لحكيم الجن: كيف طاعة الملائكة وتسخير
الأكوان لرب العالمين؟ فقال: كطاعة الحواس وتسخيرها للنفس قال: زدني
بيانا! قال: إن الحواس الخمس في إدراك محسوساتها وإيرادها على النفس أخبار
مذكراتها لا تحتاج إلى أمر وبهي ووعد ووعيد، بل كل ما همّت به النفس من
الأمر المحسوس امتثلت الحاسة لما همّت به، فأذركته وأورثته إليها بلا زمام
ولا تأخير ولا أمر ولا إشارة، فكذا طاعة الملائكة وغيرهم لرب العالمين.

وقال الصنبر الشيرازي في استعاره: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ
مِثَالًا لِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، فَإِنَّهُ تَعَالَى مُنْزَعٌ عَنِ الْمَثَلِ لَا عَيْنَ الْمِثَالِ، وَذَلِكَ
لِيَتَكُونَ مَعْرِفَتُهَا مَرَقَّةً لِمَعْرِفَتِهِ، فَجَعَلَ ذَاتَهَا مُجَرَّدَةً عَنِ الْأَكْوَارِ وَالْأَخْيَانِ،
وَصَيَّرَهَا ذَاتَ قُدْرَةٍ وَعِلْمٍ وَإِرَادَةٍ وَحَيَاةٍ وَسَمْعٍ وَبَصَرٍ، وَجَعَلَهَا ذَاتَ مَمْلَكَةٍ شَبِيهِةٍ
بِمَمْلَكَتِهِ تَعَالَى. اهـ. الأمثلة المرفوعة به المثل والمثال المثل الوطائره المذكورة

المثال: الصورة

[معنی حدیث: إن الله خلق آدم على صورته] اسلام

وهو يُشيرُ بذلك إلى قوله ﷺ: (إنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) (١)، ورؤي: (على صورة الرحمن) (٢)، وسُئل الإمامُ العِرَاقِيُّ (٣) عنه فقال:

{١} صحيح البخاري [كتاب الاستئذان، باب بدء السلام] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) روى الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ (لا تبصروا الوجوه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن تعالى).

(٣) هو محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد العزالي العلوي النيسابوري الفقيه الشافعي.

مبحث المقدمة الأول: معرفة النص

«الصورة اسم مشترك قد يُطلق على ترتب الأشكال ووضع بعضها في بعض واختلاف تراكيبها، وهي الصورة المحسوسة، وقد يُطلق على ترتب المعاني التي ليست بمحسوسة، والمعاني أيضاً ترتب وتركيب وتناسب يسمى صورة، فيقال: صورة المسئلة كذا، وصورة الواقعة كذا، وصورة العلوم الحسية والعقلية كذا، فالغرض بالصورة هنا الصورة المعنوية، والإشارة إلى المضاهاة يرجع إلى الذات والصفات والأفعال: أي صورة الأشياء والصفات

وحقيقة ذات الروح أنه قائم بنفسه، ليس بغرض ولا جسم ولا هو متحيز، ولا يحل بمكان ولا جهة، ولا هو متصل بالبدن والعالم ولا منفصل عنه، وهذا كله صفات ذات الإله،

وأما الصفات فقد خلق حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً، والله تعالى كذلك،

وأما الأفعال فبذء فعل الأولى (١) إرادة يطهر أثرها في القلب فيسري منه أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بحر لطيف في تخريف القلب، ويتصاعد إلى الدماغ، ثم يسري منه أثر إلى الأعصاب، ثم إلى الأوتار والرباطات المتعلقة بالعضلة، فتتجسب الأوتار فتتحرك، فيتحرك بالأصابع القلم، وبالقلم المداد مثلاً، فتحدث منه صورة ما يريد كتبه على وجه القرطاس على الوجه المنصور في خزانة التحيل، فإنه ما لم يتصور في خياله صورة المكتوب أولاً لا يمكن إحداثه على ابيض ثانياً، ومن استقرئ أفعال الله تعالى في كيفية إحداثه النبات والحيوانات على الأرض بواسطة تحريك السموات والكواكب، التي بواسطتها يقع التأثير في العالم السفلي، وذلك بطاعه الملائكة في تحريك

الشيخ الأشعري الملقب بحجة الإسلام وزير الدين. (٤٥٠ ٥٠٠) مجدد القرن الخامس للهجري، أحد أهم أعلام عصره وأحد أشهر علماء التصوف في التاريخ الإسلامي. له نحو مائتي مصنف، أشهرها «إحياء علوم الدين». [الأعلام ٢٢/٧، (١) أي الروح.

الأفلاك، علم أن تصرف الأول في عالمه الأصغر - أعني على بنده - يشبه
تصرف الخالق في العالم الأكبر، وهو مثله، وانكشف له أن نسبة شكل النفس
إلى تصرفه نسبة العرش، ونسبة النعاع لنسبة الكرسي، والحواس كالملوك
الذين يطيعون طبعاً ولا يستطيعون خلافاً، والأغصاب كالسموات، والقنر
في اليد كالطبيعة المسخرة المذكورة في الأجساد، والمداد كالعناصر التي
هي أمهات المركبات في قول الجمع والتركيب والتفرقة، ومראה التخيل كاللؤلؤ
المخروط. **أصل النعاع (المادة) بمراتبه (الروح) من ملك ص (٢٠)**

فمن اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله ﷺ: (إن الله خلق
آدم على صورته)، ومعنى قوله: «من عرف نفسه عرف ربه»، فإن الأشياء
تُعرف بالأفئدة المناسبة، ولولا المصاهاة المذكورة لم يقدر الإنسان على الترقى
من معرفة نفسه إلى معرفة ربه، ولولا أن الله تعالى جمع في الأولى ما هو
مثال جملة العالم - حتى كأنه نسخة مختصرة من العالم، وكأنه رب متصرف
في عالمه - لما عرف صانع العالم في ربوبيته وتصرفه في ملكه بالعلم والقدر
وسائر الصفات الإلهية، فصارت النفس بمضاهاتها ومواربتها مرقاة إلى معرف
خالق النفس واستكمال المعرفة». اهـ.

وقد أشار ^{إلى} **رؤيته** إلى أن الإنسان نسخة العالم الأكبر، كما قيل:

وترغم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر

ولا بأس بنشر هذا المنظور، وتوصيح المحوى والمحموي، فهو: قد
شرف الله هذا الهيكل الإنساني، وجعله نظير العالم المحيط الأكبر، معنى
معنى وحرفاً حرفاً، حتى كأنه هو، فما تفرق في العالم الأكبر تجده مجموعاً
فيه من ملك وملكوت.

وكما أن في الأكبر شمساً وقمرًا ونجومًا، ففي الإنسان الروح المصينة

مبحث المقدمة الأولى: معرفة النفس

للجسد، فالروح كالشمس، فكما أن الشمس إذا غابت أظلم العالم، فالروح إذا فارقت الجسد أظلم، والعقل كالقمر، فكما أن القمر يستمد النور من الشمس ويريد وينقص، فالعقل تزيد قوته نارة وتنقص أخرى، وهو يستمد من الروح.

وكما أن في العالم الأكبر ماء ملحا وعذبا وزعاقا^(١) ومرا، فكذا في الإنسان، فالملح في دموع عينه، والزعاق في منخره، والمر في أذنيه، والعذب في فمه، وستكشف لك حكمة تخصيص كل بذلك.

ونظير الكواكب الحواس الخمس، ونظير الجبال العظام، والبحار العروق. وكما أن في البحر جيتانا مضطربة فهي الإنسان اللسان المضطرب في العم. وكما أن في العالم الأكبر رياحا أربعة: شمالا وجنوبا وصبا وسورا^(٢)، ففي الإنسان أربع قوى: جاذبة وماسكة وهاصمة ودافعة. وكما أن في العالم سباعا وشياطين وبهائم، ففي الإنسان القوة العصبية التي يكون بها الافتراس والقهر والعبث والحقد والحسد والعجور. وكما أن في العالم الأكبر ملائكة بررة، ففي الإنسان طهارة وطاعة واستقامة وأخلاق حميدة.

وكما أن في العالم ما يظهر للأبصار وما يخفى، ففي الإنسان طاهر وهو عالم للحس، وباطن وهو عالم القلب، فظاهرة ملك، وباطنه ملكوت، وكما أن في العالم سماء وأرضا، ففي الإنسان عو وبعط، وفي العلو الحواس التي تستير بها الأشياء كما أن الكواكب في السماء، وفي السفل غير ذلك كما في الأرض، فإذا قابلت نسخة العالمين وجدت كمال مطابقة بينهما.

(١) زعاق من الماء: المر العتيظ لا يطاق شربه. [المعجم الوسيط ٤٠٨]

(٢) قصب هي الرياح الشرقية حيث تهب من مطلع الشمس، وسميت بالصبا لأنها تصب أي تميل إلى الكعبة، والنبور هي الرياح الغربية لأن مهبها من مغرب الشمس، وسميت بالنبور لأن من استقبل المشرق استقبلها.

هذا، وإذا كان الله تعالى قد جعل لك ملكاً عظيماً، وأقام فيك لتدبيره وحسن التصرف فيه ملكاً عظيماً، وأقطعك من سنة الغفلة، وأشار إليك أن تفتح عين بصيرتك وتتأمل في هذا الملك العظيم والملك الكريم الذي جعله لك تمثالاً لذاته وصفاته، ليحملك بالمعارف الأنسية، ويقربك من حضرة القدسية، كيف لا تكون مغرفة النفس وأحوالها وأطوارها سبباً ونهاية، وفغلاً وماهية من أهم المهمات؟ وكيف ترى في نفسك أنك أزلت وأزكت وأبهر في المعارف والعلوم وأنهى، وأنت لا تفهم من علومها إلا كما يفهم الماء العرايل^(١)، وتكتفي بقال خليل: «وقال الخليل، وقال شريح الإسلام والرمل، وقال الأشعري وابن عقيل»^(٢) ١٩

ثم لو قيل لك: كيف تصرف النفس في بذك وتدبيرها له؟ وما وجه كون معرفتها سلباً لمعرفته تعالى؟ قلت: علم ذلك هو كون إلى الله، وإذا قيل لك: أين كانت روحك قبل تعلقها ببذك؟ تقول: في علم الله، وإذا قيل لك: أين تكون بعد تعلقها بالبذن وبعد خروجها منه؟ تقول: الله أعلم، وإذا قيل لك: ما نفسك هذه؟ تقول: هي من الأسرار التي استأثر الله بعلمها وأحفاها حتى على نبيه إذا قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾!

نعم لا عيب في ذلك، بل قالوا: هو أنقى وأنقى^(٣)، لكن صاذا عليك إذا

(١) منتهى من قول كعب بن زهير في قصيدته «يايت سعاد»:

ولا يفهمك بالوعد الذي رعت * إلا كما يفهم الماء العرايل

والاقتباسات والتصميمات في كلام الأبياري كثيرة.

(٢) معصود المصنف بذلك هو حديث القارئ وشهد منه للبحث في أمر الروح، وعدم الاكتفاء بأقوال العلماء، حتى المبرزين منهم. وقد عبر الأبياري عن ذلك في مواضع أخر من كتابه، كقوله مثلاً: «أن تفهم أكماد دهنك، وتتسع دائرة فكرك، وأن تكون في ميدان المحاجة من فرسان الزمان، وتقر من عبادة تقليد أباء هذا الزمان».

(٣) وإلى هذا الرأي يشير صاحب الجواهر العلامة النجاشي رحمه الله تعالى بقوله:

ولا نحصل في الروح، ما وردا * نصر عن شارب، لكن وجدنا

لمالك، في صورة كالجسد * فحسبك النص بهذا السند

ضممت إلى علمك النفس علماً ربّما رأيته أنفس، لا سيما وقد أشار الله بذلك إليك في كتابه الأقدس، مُبرزاً ذلك في قالب استعهام إنكاري مشوب بنوع توبيخي، فقال: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُنْصَرُونَ﴾، أي أفلا تتنبّرون وتتعلّلون في شأن أنفسكم وأحوالها، أي لا ينبغي منكم ذلك، بل تدبّروا وتعلّلوا حتى تفقوا عليها وعلى تصرفها في أفعالكم، فإنّ ذلك يذكّم على ما لمبدعكم من صفات الجمال والجلال، أفترى ربك بأمر أمراً أكيداً يشغل الفكرة وأعمال بصر البصيرة في شيء لا يمكن الوقوف على حقيقته؟! أو ينكر توبيخاً على الجهل بشيء لا سبيل إلى معرفته؟! وبذلك يرى أنّ معرفتها واجبة خصوصاً، وهي وسيلة إلى معرفته تعالى التي هي أول الواجبات.

على أنك لا تنكر أنّ ذلك كمال، وما من كمال إلا ويقتل الكمال، فاشدّدك الله ألا ما ليست بحوز هذه المعارف - ثوب جمال على جمال.

ويقول الإمام البيهقي في حاشيته على هذين البيتين من المظلومة: قوله «إد ما وردا نص عن الشارع» أي لأنه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها، وكل ما هو كذلك، فالأولى عدم الخوض فيه، وهذا تعليل للنهي عن الخوض في الروح على الطريقة المختارة. قوله «فخصيك النص بهذا السد» أي إذا علمت النقل عن أحد مذهب مالك بالحوض في حقيقتها، فيكفيك في الخوض النص عنهم... إلخ.

الباب الثاني. [أقسام النفس ومراتبها]

اعلم أن النفس والروح قد يطلقونهما على كل جوهر ليس بجسم ولا جسماني، فيشمل العقول، لكن يختص الروح بما لا حاجة له إلى آلة جسمانية، فيكون أعلى من النفس، وهو الذي يسميه الحكماء العقل، وأما النفس فتندرج أنها سماوية وأرضية، والأرضية منها جسمانية ومجردة، فالجسمانية كالصور القائمة بمراد الأجسام، وهي النفس النباتية والحيوانية. وسيأتيك بيانها قريباً، وأمّ التي ليست بجسمانية فالسماوية، وهي نفوس بعدد الأفلاك والنجوم، والأرضية هي نفس الإنسان التي تسمى النفس الناطقة، ولم يفتوا نفساً أرضية ليست بجسم ولا قائمة بجسم إلا هيه. غير أن جمعاً من المتأخرين قالوا إن الشياطين نفوس أرضية مجردة، ثم قيل هم جماعة من الإنس بلغوا في الشر الغاية وبلغوا في الضر والنكايه، ويسمى هم نوع آخر، فيكونون قائلين بنفوس أرضية مجردة غير النفس الناطقة.

[مراتب النفس الإنسانية]

ثم إن النفس الإنسانية لها مراتب مختلفة بها توصف بأوصاف مختلفة بحسب أحوالها، فإذا سكنت تحت الأمر ورايتها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المضطربة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُنَاطِقَةُ﴾. أرجعي إلى ربك راضية مرضية^(١)، وإذا لم يتم سكوتها ولكنها صارت مدافعة للشهوات معترضة على النفس الشهوانية سميت النفس اللوامة لأنها

↓
النفوس صفة: أما في اللوامة، راضية مرضية، مطمئنة، مطمئنة، كالم

(١) سورة العنكبوت: الآية ٢٧-٢٨

تَلَوُّمُ صَاحِبِهَا عِنْدَ تَقْصِيرِهِ فِي عِبَادَةِ مَوْلَاهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُقْسِمُ بِالنَّفْسِ
الْأَلْوَمَةِ﴾^(١)، وَإِذَا تَرَكْتَ الْاِغْتِرَاضَ وَأَذْعَنْتَ لِلشَّهَوَاتِ وَانْقَادْتَ لِدَوَاعِي الشَّيْطَانِ
سَمَّيْتَ النَّفْسَ الْأَمَّارَةَ بِالسُّوءِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(٢)، وَهَذِهِ
هِيَ الْمَذْمُومَةُ وَالْمُرَادَةُ لِلصُّوفِيَّةِ، إِذْ يَقُولُونَ لَا يَبْذُ مِنْ مُجَاهِدَةِ النَّفْسِ وَكُفْرِهَا،
وَالِيهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ ﷺ: (أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَاحَيْكَ)^(٣).

[انغرق بين القلب والروح والنفس والعقل]

وَأَمَّا الْعَرَقُ بَيْنَ النَّفْسِ الْبَاطِنَةِ وَالرُّوحِ وَالْقَلْبِ وَالْعَقْلِ، فَقَالَ فِي «الْإِحْيَاءِ»
فِي كِتَابِ عَجَائِبِ الْقَلْبِ مَا مُلَخَّصُهُ: إِنَّ هَذِهِ أَرْبَعَةَ أَسْمَاءٍ تُسْتَعْمَلُ فِي الصِّفَةِ
الْعُلَمَاءِ، وَيَقُلُّ مِنْ فُحُولِهِمْ مَنْ يُحِيطُ بِمَعَانِيهَا وَخُدُودِ مُسَمِّيَّاتِهَا، وَأَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ
اشْتِرَاكَهَا بَيْنَ مُسَمِّيَّاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَبِحَسْبِ تَفْصِيلٍ مِنْ مَعَانِيهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِعَرَضِنَا
هَقُولُ:

الْأَوَّلُ: لَفْظُ الْقَلْبِ، وَهُوَ يُطْلَقُ لِمَعْنَيْنِ، أَحَدُهُمَا: اللَّحْمُ الصُّوْبِيُّ الشَّكْلُ
الْمُودَعُ فِي الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ مِنَ الصُّدْرِ، وَهُوَ لَحْمٌ مَحْسُوسٌ وَهُوَ بَاطِنُهُ تَجْوِيفٌ،
فِي ذَلِكَ التَّجْوِيفِ دَمٌ أَسْوَدٌ هُوَ مَبْنِعُ الرُّوحِ وَمَعْدِنُهُ، وَلَسْنَا نَقْصِدُ إِلَّا شَرْحَ
شَكْلِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ، فَإِنَّ هَذَا إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ غَرَضٌ لِأَطِبَّاءٍ.

وَهَذَا الْقَلْبُ مَوْجُودٌ لِلْبَهَائِمِ وَالْبَشَرِ، وَهَذَا لَا قَدْرَ لَهُ وَلَيْسَ هُوَ الْمُرَادُ فِي
الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ، وَهُوَ مِنْ عَالَمِ الْمُلْكِ وَالشَّهَادَةِ. وَالْمَعْنَى
الثَّانِي: لَطِيفَةٌ رَبَّانِيَّةٌ رُوحَانِيَّةٌ لَهَا بِهَذَا الْقَلْبِ الْجِسْمَانِي الْمَذْكُورُ تَعَلُّقٌ، وَتِلْكَ

(١) سورة القيامة: الآية ٢

(٢) سورة يوسف: من الآية ٥٣

(٣) رواه البيهقي في الزهد الكبير [فصل في ترك الدُّنْيَا وَمُحَالَفَةِ النَّفْسِ وَالْهَوَى] بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي
عَبَّاسٍ وَشَيْكَيْهِ.

اللطيفة هي المذركة للمعارف، وهو في الحقيقة الإنسان المطالب والمطاطب والمتاب والمُعاقب، وقد تحيرت عقول أكثر الحلق في وجه تعلق هذه اللطيفة بالقلب الجسماني، وأن تعلقها به يضاهي تعلق الأغراض بالأجسام، والأوصاف بالموصوفات، أو تعلق المستعمل للألة بالآلة، أو تعلق المتمكن بالممكن^(١) والوقوف على حقيقة ذلك إنما يكون لمن أطلعه الله من خواص خلقه على لطائف أسرارِهِ.

وهذه اللطيفة هي المراد بمثل قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾^(٣)، وحديث (قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن)^(٤) أي صفتين من صفاته: القدرة والإرادة^(٥)، وقوله في الحديث القدسي: (ما وسعني إلا قلب عدي المؤمن)^(٦)، وكذلك في عبارات علماء المُرُغ والسلوك.

(١) سورة ق: من الآية ٣٧

(٢) سورة الأعراف: من الآية ١٢٩

(٣) صحيح مسلم [كتاب القدر، باب بصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء] من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء)، ثم قال رسول الله ﷺ: (الذيهم مصروف القلوب صرف قلوباً على طاعتك).

(٤) كما عليه مذهب السادة الأشاعرة أهل السنة والجماعة من تأويل الألفاظ الصفات التي توهم التشبيه. يقول الإمام القفطاني في جوهر التوحيد:

وكل نفس أو هم التثنية * أوله أو فوصل ولم يفرها

فتأويل الألفاظ التي توهم التشبيه، بمعنى صرفها عن ظاهرها، هو مذهب الحنف، وهم من كانوا بعد الحمصانية، وتفويض المراد من تلك الألفاظ إليه تعالى هو مذهب السلف، وهم من كانوا قبل الأرجح ولذلك قدمها المصنف، وطريقة السلف أعلم؛ لما فيها من مزيد لإيضاح الرد على الخصوم، وهي غير مراد له تعالى، إنجفة المرید على جوهر التوحيد، للإمام البيهقوري.

(٥) قال الصغاوي في «المفاهيم الحسية»: حديث (ما وسعني سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عدي المؤمن)، ذكره القرطبي في الإحياء بلفظ: «قال الله لم يسعني»، وسكره بلفظ: «وسعني قلب» - عدي المؤمن الذين الوادع - وقال مخرجه العراقي: ثم أر له أصلاً، وسعد: وسع قلبه الإيمان بي ومحبتني ومعرفتني، ولا فمن قال إن الله تعالى يحل في قلوب الناس فهو لكفر من النصارى الذي خصوا ذلك بالمسيح وحده.

الثاني: لفظ الروح يُطلق أيضاً بالنسبة لما نحن بصدده الآن لمعنيين، أحدهما: جسم لطيف منبعه تخويف القلب الجسماني، وينتشر بواسطة الغروق الصوري إلى سائر أجزاء البدن، وهيصار أنوار الحياة والحن والبصر والسمع والشم والدوق منها على أعضائها يصاهي فيضار الثور من السراج الذي يدار في روايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستدير به، فالحياة مثله الثور الحاصل في المحيطان، والروح مثله السراج، وسريان الروح وحركتها إلى الباطن مثله حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه، والأطباء إذا أطلقوا الروح أربوا به هذا المعنى، وهو نحر لطيف أنضجته حرارة القلب، وليس هذا غرضنا.

أقول: في «العناية»^(١) أن في تخويف القلب الأيسر بخاراً لطيفاً يكثر من صفوة الأغذية، وبه تتعلق النفس الناطقة، وبواسطة تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف، وتلك النفس هي القابلة للإيمان والإسلام، فالروح هي الأبحر المذكورة، والنفس المنعلق به هي النفس الناطقة. وفيها أيضاً عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ الآية^(٢) ما نصه: قال بعض الحكماء المتألهين: القلب الصنوبري فيه بحر هو حارسه وجباب عليه، وذلك البحار عرش للروح الحيواني وحافظ له وآلة متوقف عليه تضيقه، والروح الحيواني بمظهر البخار عرش ومראה للروح الإلهي الذي هو النفس الناطقة، وبواسطة بينه وبين البدن، به يصل حكم تدبير النفس إلى البدن.

ثم قال^(٣): والمعنى الثاني هو الطبيعة العالمية من الإنسان، وهو الذي شربناه في أحد معاني القلب، وهو الذي أراد الله تعالى بقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ

(١) «عناية القاصي وكفاية الراصي»، وهي حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي.

(٢) سورة الزمر: من الآية ٤٢.

(٣) أي الإمام العراقي.

الرُّوحُ قَبْلَ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي^(١)، وهو أَمْرٌ عَجِيبٌ رَبَّائِي عَجَزَ أَكْثَرُ الْعُقُولِ وَالْأَفْهَامِ عَنْ إِدْرَاكِ حَقِيقَتِهِ.

الثالث: النفس، وهذا أيضا مُشْتَرَكٌ بَيْنَ مَعَانِي الْغَرَضِ مِنْهَا اثْنَانِ، أَحَدُهُمَا أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَعْنَى الْجَامِعُ لِقُوَّةِ الْعَضْبِ وَالشَّهَوَاتِ فِي الْإِنْسَانِ، وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ مُرَادُ الصُّوفِيَّةِ إِذَا قَالُوا «جِهَادُ النَّفْسِ» أَوْ بَحْرُ ذَلِكَ، وَالثَّانِي اللَّطِيفَةُ الَّتِي سَرَّخْنَاهَا فِي الْقَلْبِ وَالرُّوحِ ... وَسَاقِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِيهَا أَوَّجَرَ الْيَنْسُوعِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ قَالَ:

اللفظ الرابع: العقل، وهو أيضا مُشْتَرَكٌ لِمَعَانِي مُخْتَلِفَةٍ، وَالْمُتَعَلِّقُ بِغَرَضِنَا مِنْهَا مَعْنِيَانِ: أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَدْ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ الْعِلْمُ بِحَقَائِقِ الْأُمُورِ فَيَكُونُ عِبَارَةً عَنْ صِفَةِ الْعِلْمِ الَّتِي مَحَلُّهُ الْقَلْبُ، الثَّانِي أَنَّهُ قَدْ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَذْرُوكُ لِلْعُلُومِ وَيَكُونُ هُوَ الْقَلْبُ، أَعْنِي بِتِلْكَ اللَّطِيفَةِ، وَبِحُزْنٍ نَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ عَالَمٍ قَلْبٌ فِي نَفْسِهِ وَجُودٌ هُوَ أَصْلٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ، وَالْعِلْمُ صِفَةٌ حَالَّةٌ فِيهِ، وَالصُّعَةُ غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَالْعَقْلُ قَدْ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ صُعَةُ الْعَالَمِ، وَقَدْ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ مَحَلُّ الْإِدْرَاكِ، أَعْنِي الْمَذْرُوكَ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ ﷺ: (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ)، فَإِنَّ الْعِلْمَ عَرَصٌ لَا يُصَوِّرُ أَنْ يَكُونَ أَوَّلَ مَخْلُوقٍ، بَلْ لَا يَبْدُ وَأَنْ يَكُونَ مَخْلُوعًا مَخْلُوقًا قَبْلَهُ أَوْ مَعَهُ، وَلَئِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الْحَطَابُ مَعَهُ، وَفِي الْحَبْرِ: (قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبِلْ)^(٢)، وَسَمِعْنَاكَ مِنَ الْعَقْلِ نُورًا عَلَى نُورٍ، وَنُورُكَ مِنْ أَسْرَارِهِ مَا يَلُوحُ لَكَ مِنْهُ الشُّرُورُ.

ثُمَّ قَالَ: فَقَدْ انْكَشَفَ لَكَ أَنَّ مَعَانِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ مَوْجُودَةٌ، وَهِيَ: الْقَلْبُ الْجِسْمَانِي، وَالرُّوحُ الْجِسْمَانِي، وَالنَّفْسُ الشَّهَوَاتِي، وَالْعِلْمُ، فَهَذِهِ أَرْبَعَةٌ يُطْلَقُ

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥

(٢) رَوَى الطَّبْرَايُ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ بِمُسَدِّهِ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ رَمِيحِي، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ، قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَاقْبَلْ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَجْبِرْ فَأَجْبِرْ، قَالَ: وَعَرَّتِي مَا خَلَقْتَ حَقًّا أَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْكَ، بَلْ أَعْطَى وَبِكَ الثَّوَابُ، وَعَلَيْكَ الْعِقَابُ)

عليها الألفاظ الأربعة، ومعنى خامس وهو الطبيعة العالمية المشتركة من الإنسان، والألفاظ الأربعة بجمليتها تتوارد عليها، فالمعاني خمسة والألفاظ أربعة، وأكثر العلماء قد التبس عليه اختلاف هذه الألفاظ وتواردتها، فتراهم يتكلمون في الخواطر ويقولون: هذا خاطر العقل، وهذا خاطر الروح، وهذا خاطر القلب، وليس يدري الناظر اختلاف معاني هذه الأسماء، فلاجل كشف الخطاء عنه قمنا شرح هذه الأسماء، وحيث ورد في القرآن والسنة «القلب» فالمراد به المعنى الذي يفقه من الإنساب ويعرف حقيقة الأشياء. اهـ.

قلت: وهذا المعنى الخامس المشترك بين كل من هذه الألفاظ الأربعة هو مقصودنا الكلي بهذه الرسالة، والكلام على الروح والنفس فيها.

ثم الإنسان يُطلق على معنيين، أحدهم محسوس مُشاهد يراد البصر ويحسُّه النفس، والثاني النفس الناطقة التي هي الطبيعة المذكورة، والإنسان الأول له لوازم وحصائص تميز بها عن الثاني، وكذا الثاني، بل أكثر أوصافه يابن الأول، فإن الأول مبدئ بطبيعته والثاني حي بالذات، والأول محسوس بالحواس والثاني لا يدرك إلا بالعقل.

والإنسان عند استحقاق هو الثاني، وتسمية الأول بإنسان مجاز، كما يسمى ضوء الشمس شمساً، فكما أن ضوءها قائم بها تابع لها يستدل به عليها، فكذا الإنسان الظاهر ظل وشبح للإنسان الحقيقي، وكما أطلق اسم الشمس التي هي الذات على الضوء التابع لها، يُطلق سم الإنسان الحقيقي على المحسوس، لأنه مظهر أفعاله ومحل تصرفه، فيكون مجازاً مرسلًا لعلاقة المحلية على أنه محل للروح، أو المتعلق به على الأقوال الأخر الآتي لك تفصيلها.

ثم أكثر استعمال لفظ «النفس» عند الحكماء على المعنى اللطيف المذكور

إذا كان مُتعلِّقاً بالبدن، وإلا قيل له روح، بل في «المواقف»^(١) أن النفس إذا
تجسَّست عن البدن لا يُطلق عليها اسم النفس رأساً، وعبارته: «النفس في بعض
الأشياء كالإنسان، قد تتبرأ عن البدن بأن تكون مُجرَّدة غيرَ حالة فيه، لكن
لا يتناولها اسم النفس إلا باعتبار تعلُّقها به، فإذا انقطع ذلك التعلُّق، أو قُطِعَ
النظر عنه، لم يتناولها اسم النفس إلا بِاشْتِرَاك اللَّفْظ، بل الاسم الحاصُّ بها هو
العقل حينئذٍ، وإذا قالوا في تعريفها الآتي هي كمال الجسم».

(١) كتاب «المواقف» لعصمت الدين الإرجي، المطبوع سنة ١٣٥٦ هـ

المبحث الثاني: [الخوض في أمر الروح]

البنوع الأول: [العلماء بين الإمساك والخوض]

قد اختلف العلماء في أمر الروح فرقتين، فرقة أمسكت عن الخوض فيها وهم جمهور من السلف كابن عباس وعكرمة وغيرهم، ومنهم الجنيذ^(١) وقال: «إنها شيء استأثر الله بعلمه ولم يُطلع عليه أحدًا من خلقه، فلا يجوز لعبده البحث عنها بأكثر من أنها شيء موحود». وقال غيره منهم: «الإفاضة في بحث الروح بذعة في الدين، ولم يُبينه الله لرسوله ﷺ، بل قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فالاشتغال بالتفتيش عنه غلوٌ وعبدٌ، والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولم يقم عليه برهان غلوٌ في الأرض وفسادٌ».

ونقل بعض الأئمة الأعلام أن هذا لم يُبينه أيضًا الرسل الكرام قبل خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحيث أبهم الله أمرها في القرآن وكذا في التوراة -كما روي أن اليهود لما سألوه ﷺ عنها ونزل ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ وتلا عليهم ذلك قالوا: «هكذا في التوراة» فص أين للناس الوقوف على حقيقة أمرها وهي أمر لا سبيل للعقول إلى معرفته، ولا طريق له إلا السمع، ولم يرد عن الشارع شيء فيها!

(١) الجنيذ بن محمد بن الحفيد البغدادي الحراري، أبو القاسم، صوفي من العلماء بالدين، ولد وشأ ببغداد، وتوفي بها سنة ٢٩٧ هـ قال أحد معاصريه «ما رأيت عبيد مثله، الكتب يحضرون مجلسه للفاضة، والشعراء لتصاحته، والمتكلمون لمعانيه»، وعده العلماء شيخ مذهب التصوف، لصيغته مذهبه بهواعد الكتاب والسنة ومن كلامه: «طريق مصبوط بالكتاب والسنة، من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به». [الأعلام ١٤١/٢]

ولذا قال ابن بطال^(١): «الحكمة في عدم بيان الله إياها تعريف الخلق عجزهم». قال القرطبي^(٢): «أي لأنه إذا لم يعرف الإنسان نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها، فإن عجزه عن إدراك حقيقة ربه من باب أولى، وقريب منه عجز البصر عن إدراك نفسه». ثم اختلف أهل هذه الطريقة، هل علمها النبي ﷺ قبل موته؟ فقيل: لا، بحديث بريدة قال: (لقد قبض النبي ﷺ وما يعلم الروح^(٣))، وقيل: بل علمها وأمره الله بكتماها كالساعة، وهو الصحيح، كما نقل أن الله تعالى لم يقبضه إليه حتى أطلعته على كل ما أتهمه عليه.

[حجة القائلين بالخوض في أمر الروح]

وفرقه أخرى تكلمت فيها، وأجابوا عن عدم بيان الرسل لها بأن قول غيرهم بين أن يقبل ويرد يصدق ويكذب، وكلام الرسل ليس كذلك، والمسئلة في نهاية العموض وأكثر الأذهان ضعيفة، وربما لم يفهم السامع ما يقال فيها على حقيقته فيعترض من قولهم على قولهم، فذلك لم يؤربوا فيها إلا إشارات ورموزاً.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فلا دلالة فيه على المنع من الخوض فيها، ولا أنه ﷺ لم يكن يعلمها، وغاية الأمر أنه أمر بترك الجواب عنها تفصيلاً، إما لأن الإمساك عن ذلك كان عند اليهود الصائبين عنها من دلائل نبوته ﷺ، أو لأن سرالهم كن تعتاً، فإنها تطلق على معان، منها الراحة ويرد النسيم، وعلى جبريل، والقرآن، وعيسى المسيح، والحياة، والقلب، والرحمة،

(١) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، أبو الحسن، عالم بالحديث من أهل قرطبة. له شرح على صحيح البخاري. توفي سنة ٤٤٩ هـ.

(٢) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الحارثي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي، من كبار المفسرين، صالح متعدد. أشهر كتبه «الجامع لأحكام القرآن» ويعرف بتفسير القرطبي، و«التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة». توفي بمصر سنة ٦٧١ هـ. [الأعلام ٣٢٢/٥]

(٣) رواه ابن أبي حاتم الرازي في تفسيره.

مبحث المقدمة الثاني. الحِصص في امر الروح
وغير ذلك، فاضمروا على أنه إذا أجاب بأحد هذه الأمور قالوا لم نرْده وإنما
لرئنا كذا، ثم والأقاويل فيها من الحكماء والعلماء الأقدمين مختلفة، ولا يتم
للجواب في محل الخلاف، فأتى الجواب مُجَمَّلاً على وجه يصدق على كل من
ذلك، مرموزاً ليعلمه العلماء بالله.

واقترضت المصلحة العامة منع الكلام فيه لغيرهم لأن الأفهام لا تحتمله
خصوصاً على طريقة الحكماء، إذ من غلب على طبيعه الجمود لا يقبله ولا
يصدق به في صفة الباري كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى، وكيف يصدق
به في حق الروح الإنساني. ومن العامة من غلب على طبيعه ذلك وجعلوا
الإله تعالى حسماً، إذ لم يغفلوا موجوداً إلا جسمانياً مُشْراً إليه، ومن رزقى عن
العامة قليلاً نفى الجسمية وما أطاق أن ينفي عوارضها فأنثب له الجهة، تعالى
الله عما يقولون علواً كبيراً.

بل قال بعض المدققين إن في الآية الجواب ببيان حقيقتها، لأن سؤاليهم
إنما كان عن صورتها وقدمها وحدثها، فمعنى قوله «مَنْ أَمَرَ رَبِّي» أنها من
بداياته الكائنة بتكوينه من غير سبق عادة وتولد من أصل، أو أنه وجد بأمره
وحدث بتكوينه - كما ذكر كلاً البيضاوي - وليست أغراضاً تجل في الأجسام،
ولا هي أجسام لطيفة تثبت مماسة للأبدان ولا متداخلة فيها، فبشر أنها من عالم
الأمر، وقد قال: «ألا له الخلق والأمر»^(١) فجعل الحق غير الأمر، والخلق
التقدير في الأشباح الظاهرة، والأمر التدبير في الأرواح الباطنة، وعالم الخلق
عبارة عن كل ما يقع عليه مساحة وتقدير، ويكون مُشَخَّصاً بهوية محدودة
مخصوصة وهو الأجسام وعوارضها، وعالم الأمر عبارة عن الموجودات
الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتحيز، ولا يدخل تحت المساحة والتقدير

(١) سورة الأعراف: من الآية ٥٤

لانتفاء الكمية عنه وفي الجواب بذلك ما فيه الكفاية لذوي البصائر والذرية،
ومتقنع لمن كان له في النزاع إذا فصل مطمع.

أقول: هذا هو الذي ينشرح له صدري، ويستريح به سري وفكري، فيكون
قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ على أن السؤال على حقيقتها مطابقاً، إلا أنه
إجمالي، أي من الممكنات التي يمكن الوقوف على حقائقها، وإن كان بإعمال
روية وإيقاظ فكر كفاي عالم الأمر، وعلى أن السؤال عن قدمها وحداثها
كذلك، إلا أنه تفصيلي كما أشار له بقوله «تكوينه» فإن التكوين يقتضي
حدث ما تعلق به، وإن قيل إنه صفة قديمة.

وأي ما كان فلم يتزك بياتها، ولو كانت مما لا سبيل إلى معرفته لقل:
﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عَبْدُ رَبِّي﴾^(١) كما قيل في الساعة أو نحو ذلك، بل لو
لم يكن السبيل لمعرفة - ولو بوجه ما - متيسراً لكثير من الناس لم يكن
لأمره بالتفكير فيها والتبصر في أمرها للاستدلال بها عليه والتوصل بواسطته
معرفة إلى الذي هو العاية القصوى والثمر العظمى - من فائدة، بل
كان عتاً، فدل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَفِي
أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٣) ونحو ذلك أنها أمر تدركه العقول، وبه يكون
إليه تعالى الوصول.

حينئذ فلا تخرب علينا إذا سلكنا هذا السبيل، ووردنا في الكشف عن
وجهه، وما يغرب عما بقرب من كنهها، بما عن الحكماء وغيرهم قبل قبيل.

فنقول وعلى الله قصد السبيل:

(١) سورة الأعراف: من الآية ١٨٧

(٢) سورة الروم: من الآية ٨

(٣) سورة الدارجات: الآية ٢١

[تعريف للنفس]

اعلم أنه لما كان لفظ «النفس» ثم يوضع عندهم لكنه حقيقة الجوهر
النفساني، فإنه بسيط لا يحد من جهة هويته البسيطة بل من جهة فعله وأنفعاله،
عرفوه من هذه الحيثية فقالوا: «هي كمال أول لجسم طبيعي آلي» بعد الهمزة وكسر
اللام وتشديد التحيه، أي ذي آلة، أي أجزاء يفعل بها أو تفعل هي به، وهذا شامل
لجميع أنواع النفوس، فإن النفس عندهم ليست قاصرة على ما في الإنسان
كما سبق الإيماء إليه، بل للنبات نفس وللحيوانات نفس كما ستراه وكأني بك
رأياه فإن كان المراد بالتعريف خصوص النفس النباتية زيد فيه «من حيث
يتغذى ويصمو»، وإن كان المراد ما يشمل الحيوانية زيد فيه: «من حيث يحس»
ويتحرك بالإرادة»، وإن كان المراد النفس الإنسانية زيد فيه: «من حيث يفكر»
والكليات ويستتبط بالرأي». وأياً ما كان، فالمراد أن التعريف للنفس بما ذكر ليس
بالنظر بهوية ذاته بل لكونه مبدأ لتلك الآثار، وربما عرّفوا بتعريف واحد يجمع
تلك النفوس الثلاثة فقالوا: «كمال أول لجسم طبيعي آلي، ذي حياة بالقوة». الجامع

ولشرح لك هذا التعريف، بيد أنا نمهد لك قبله تمهيداً يجعل علمك به
حميداً، فنقول:

مكان الماهل الماهل والكمال الماهل بالماهل

إن المواد الجسمانية قابلة للاستكمال، أي لما به تبلغ العاية في نوعها،
ولذلك يكون بقوتها الفعل والأنفعال، أي بأن تكون مؤثرة في غيرها كتأثير
الشمس في تلطيف الأشياء وتعديلها لتكون مادة للأغذية والاقوات، وبأن تكون
مؤثرة عن غيرها حتى تنهيا لقبول الحياة والنفع بصور يترتب عليها آثار
الحكمة والعناية، كانبات والحيوان.

والعناصر الأربعة، أعني الماء والهواء والنار والتراب، إنما خلقت ليعمل

الحياة والروح، فأول ما قبلت من آثارها حياة التغذية والتسمية والتوليد، ثم حياة الحس والحركة، ثم حياة العلم والتمييز، ولكل من هذه الأنواع صورة كمالية ^{في الجوهر} من الحياة تسمى نفساً عندهم، أذاها النفس النباتية التي بها يتغذى النبات بالناصر كما يتغذى الإنسان بالطعام، وبها ينمو ويزيد كما يزيد الطفل يوماً عن يوم، وأوسطها النفس الحيوانية التي بها الحيوان يحس، وبها يتحرك، وأعلىها النفس الناطقة التي بها العلم والتمييز للإنسان.

ولكل من النبات والحيوان والإنسان نفس بدليل الحس، فإننا نشاهد أجساماً من ذلك يصدر عنها آثار مختلفة، تارة من غير إرادة كالحس والحركة والتغذية والتسمية والتوليد، أي توليد الأجزاء، وتارة بالإرادة كأفعال الإنسان الاختيارية، فليس مبدأ هذه الآثار وفاعلها المادة الأولى، إذ هي قابلة مخصصة ليس فيها جهة فعل ولا تأثير، بل أفعال وتأثير، ولا الصورة الجسمية المشتركة بين جميع الأجسام، ولا كانت آثارها كلها متوافقة على نبط واحد لا اختلاف فيها، فنبت أن في تلك الأجسام شيئاً آخر غير جسميتها، وهو قوة متعلقة بتلك الأجسام، هي الفاعلة لتلك الآثار.

القوة الفاعلة والحكماء يسون كل قوة فاعلة يصدر عنها آثار مختلفة نفساً، من حيث أنها مبدأ لِمَنل هذه الأفعال، ولها حياة متعددة يكون بها بحسبها أسام مختلفة، وهي القوة والصورة والكمال، فمن حيث كونها تقوى على الفعل الذي هو التحريك، أي تحريك الجسم، أي تمديده شيئاً فشيئاً حال نموه طولاً وعرضاً، وتقوى أيضاً على الانفعال الذي هو الإدراك - كارتسام الصور فيها - تسمى قوة، ومن حيث خلولها في المادة ليجتمع منها جوهر نباتي أو حيواني ويتشكل بها هيكل محصور تسمى صورة، ومن حيث أن طبيعة الجسم كانت قبل الاقتران بها ناقصة، فإذا انضافت إليه كمل بها تسمى كمالاً.

هي النفس
وتختلف
اعتباراتها
بأسام
الغايين

مبحث المقدمة الثاني: الخوص في أمر الروح

ولما كان لفظ النفس إنما يُنظر في تعريفه إلى جهة فعله وانفعاله، ولفظ
القوة يُطلق على كل من قوة الفعل وقوة الانفعال وحدها، والنفس
الإنسانية قوة الإدراك - وهي انفعالية - وقوة التحريك للأعضاء - وهي فاعلية -
وليس اعتبار أحدهما بأولى من اعتبار الأخرى، ولا يجوز اعتبارهما معاً لئلا
يفسد الحد بوقوع المشترك فيه، وكان لفظ «كمال» متداولاً لتلك القوتين بمعنى
واحد، لم يأخذوا القوة في تعريفها لما تكرر، ولا الصورة لقصورها عن القوتين،
وأنزوا لفظ كمال فقالوا: «هي كمال أول لجسم طبيعي آلي».

والكمال نوعان: فما يتم به النوع في ذاته يسمى كمالاً أولاً ومنوعاً،
كصورة السرير مثلاً، فلا يتم التمييز في حد ذاته إلا بها، وما يتم به النوع
في صفاته - كالبياض للجسم الأبيض فإنه لا يكمل في صفته إلا به - يسمى
كمالاً ثانياً.

فيخرج بلفظ «أول» في التعريف الكمالات الثانية المتأخرة عن تحصيل
النوع في نفسه، كتوابع الكمال الأول من العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
المتكررة على تحصيل الأنواع في ذاتها، ويخرج «الجسم» كمالاً المفردات،
أي النفوس المجردة عن المواد كالنفوس السماوية، ود «الطبيعي» الجسم

الصناعي، كصورة السرير والكرسي فإن تلك الصورة لا تسمى بنفسها، ود «الآلي»
المتوقف حصوله على آلة كالأعضاء، بل على ما هو كالفوق، نحو

العادية والمُصنَّعة في النفس النباتية، والحيوان والحس في الحيوانية، لا سمحاً
المعدة والقلب - العاصر أي ضررها، إذ لا يضُرُّ عنها أفعال بواسطة الآلات
بل بنفسها، وكذلك الصور المعدنية كالذهب والفضة وبقية المعادن والأحجار،
فإن هذه الأشياء وإن صدر عنها نمو وحركة وانقلاب من حال إلى آخر، كلب
وببوسة، وبياض وصفرة وخمرة، لكن لا بواسطة آلة.

ولفظ «آلي» في التعريف يجوز رفعه على أنه صفة لـ «كمال»، أي كمال
 دو آلة، وجره على أنه صفة «جسم» أي لجسم طبيعي مُشتمل على آلة، وعلى
 كل فليس المراد به أن يكون الجسم ذا إجراء مُتخالفة فقط، بل وأن يكون ذا قوى
 مُختلفة، فإن آلات النفس بالذات هي القوى، ويتوسطها الأعضاء. وفي «شرح
 المواقف» أن منهم من رفع «طبيعي» صفة لـ «كمال» احترازاً عن الكمال
 الصنّاعي، فإن الكمال الأول قد يكون صناعياً، أي يَخْصُلُ بصنْع الإنسان،
 كما في السرير والصندوق بالنسبة لخشبهما، وقد يكون طبيعياً لا منخل
 لصنْع فيه كالقوى، اهـ. قال الراربي: وهذا أقرب. قلت: ليس المراد رفعه صفة لـ
 «كمال» مع حذف «آلي» بعده صفة لـ «جسم» فإنه قبيح، بل مع رفعه أيضاً.

وقولهم «ذى حياة بالقوة» أي من شأنه أن يحيد بالثبو ويبتلى بالعذاء
 كالبسات، أو يُجس ويُتحرّك بالإرادة كالحيوان، أو يخفل الكلّيات وتصدّر عنه
 الأفاعيل بالقوة كالإنسان. وقولنا «بالقوة» أي لا بالفعل دائماً، وإلا فالحيوان
 حيوان وإن لم يتحرّك بالإرادة بالفعل، ولم يقع له إحصام بالفعل، كما أن
 الطبيب طبيب وإن لم يُعالج أحداً. وأخرجوا بهذا الفيد أعني «بالقوة» النفوس
 الفلكية على أن لكلّ فلك نفساً، فإنها وإن كانت كمالات أوليّة لأجسام طبيعية
 آليّة، لكن صدور الأفعال عنها - كالحركة الإرادية - ليس بالقوة بل بالفعل، أي
 دائماً، إذ لا تختلف بل هي على نهج واحد، وقد عرفت أنه إنم أعطيت النفوس
 الأحر اسم النفس من حيث اختلاف أفعالها.

قيل: ولم يوجد تعريف يشمل النفوس الثلاثة: الساتية والحيوانية والإنسانية،
 لكن قال ابن سينا^(١) في شأنه لإدخال النفوس كلها: «كل ما كان مبدءاً لصدور

(١) الصوري بن عبد الله بن سينا، أبو علي (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) شرف العالم، الفيلسوف قرطبي،
 صاحب التصانيف في الطب والصنطق والطبيعية والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده وبشائه في
 بخارى، ووفاته في همدان أشهر كتبه «القانون» في الطب وبقي معولاً عليه في علم الطب وعمله -

لقد قيل ليست على وتيرة واحدة عادية للإرادة فإننا نسميه نفساً، فها هو هذا.

[ماهية النفس]

وإذا أخذت بصيرة فكرتك في هذا التعريف وجنته صنيهاً بالكشف عن كونها جوهرًا أو عرصًا أو غيرهما، إذ الكمال أعم من أن يكون جسيماً أو معنوياً، فإنه - كما عرفت - الشيء الذي بوجوده يصير النوع نوعاً مثلاً، وذلك صادق بكلِّ ممَّا نُكِّر. وقد اختلف الأولون والآخرون على عمر الأيتام والأغوام فيها على رهاء ألف قول كما نكرة العراقي في «عجائب القلب» من «الإحياء»، قال: وهم فريقان، فريق يُنكر تجرُّده، وفريق يقول به، والمشهور من مذهب المُكرِّين لتجرُّدها عشرة أقوال:

الأول لابن الراوندي^(١): أنها جوهر، لظهور قيامها بذاتها، وغير منقسم لتعلقها باليسائط، وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة، أي فهو لا يقول بوجود مجرد أصلاً إلا الواجب الحق تعالى شأنه، فيكون جوهرًا فردًا في القلب لأنه الذي يثبت فيه العلم. الثاني: أنها قوة في الدماغ وفعل في القلب.

الثالث لجمع من الأطباء: أنها ثلاث قوى، إحداهما: جسم لطيف كالبحار، حار معدنه القلب، وهي الحيوانية، أي الروح الحيواني الذي به قوام الحيوان، الثانية: جسم كالبحار لطيف، لقوام معدنه الكبد، وهي الطبيعية، الثالثة: جسم لطيف بحاري حار معدنه الدماغ، وهي النفسانية.

مسئلة قرون، وترجمه العروج إلى لغاتهم وكانو يتعلمونه في مدارسهم، واشتهر من تصانيفه أيضاً كتاب «الشفا» في الحكمة، وأشهر شعره قصيدته العيبة التي مطلعها: «هوص إنك من المحر الأروم» وقد شرحها كثيرون. [الأعلام ٢/٢٤٢]

(١) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي؛ فيلسوف مجاهر بالإلحاد سببه إلى «روند» من قري أصبهان. قال عنه ابن حجر العسقلاني، ابن الراوندي، الرنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. مات سنة ٥٢٩ هـ. [الأعلام ١/٢٣٦]

الرابع: أنها الهَيْكَلُ المحسوس، الخامس: أنها الأَخْلَاطُ الأربعة المتعادلة كما وكيف، يعني الصفراء والسوداء والبَغم والذَّم إذا كانت مُتَوَازِيَةً لا يَغْلِبُ أحدها. السادس: أنها اعتدال المِراج. السابع: أنها الذَّم المُعْتَدِل، لأن به تقوى الحياة، وبالعكس. الثامن: أنها الهواء، إذ بانقطاعه طريقة عين تنقطع الحياة، فالبدن بمنزلة الرِّق^(١) المنفوخ فيه. التاسع لعبد الملك بن حبيب^(٢)، وبه قال مالك^(٣): أنها جسمٌ نصيفٌ على صورة الإنسان له وَجْهٌ ويَدانٌ ورجلان من داخل البطن، يُقابل كلُّ عضوٍ منه عُضْوًا من البدن.

وهذه الأقاويل^(٤) لم يَمُضْ عليها دليلٌ - كما في «المواقف» - وما ذكروه لا يصلح للتحويل عليه فلا يلتفت إليه.

العاشر: أنها جسمٌ لطيفٌ نورانيٌّ علويٌّ سارٍ في البدن سريان ماء الورد في الورد، والنار في الفحم، والذهب في اللوز، لا يتبدل ولا يتحلل، حتى إذا قُطِعَ عضوٌ من البدن انقضى ما فيه إلى جميع الأعضاء، لا يريد إلا الطاعة ولا يختار إلا العبيدة، لا بمنعهُ من الدحول إلى المصاييق فقد الأقسام، ولا بمنعهُ عن الوصول إلى الحقائق بُعدُ المقام، فهو في المُمكِنات أشرفُ الأقسام، وبه يليق أن يُقال هو جسمٌ لا كهده الأجسام، فإنه لطيفٌ لا كالهواء الضعيف، قويٌّ لا كالخجر الكثيف، والذي عُتِدَ من الأجسام إن كان لطيفًا كن ضعيفًا، وإن كان قويًا كان كثيفًا.

(١) الرِّق: وعاء من جلد لشرب وغيره، والجمع أرقاق ورقاق [المعجم الوسيط ص ٤١٠]

(٢) عبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي، أبو مروان (١٧٤-٢٣٨هـ) عالم لأندلس وقيده في عصره. كان عالمًا بالفارسي والأدب، وأما في فقه المالكية، له مصانيف كثيرة منها «طبقات العلماء والتابعين»، و«تفسير موطأ مالك»، و«مكرم الأخلاق». [الأعلام ١٥٧/٤]

(٣) مالك بن أنس بن مالك الأصمعي الحميري، أبو عبد الله (٩٣-١٧٩هـ) إمام دار الهجرة وبعد الأئمة الأربعة عدد أهل السنة، واليه تنسب المالكية مولده ووفاته في المدينة. [الأعلام ٢٥٧/٥]

(٤) أي من الأول إلى التاسع

مبحث المقدمة الثاني: الحوص في امر الروح

وهذا هو المختار عند وجوه المتكلمين لوجوه: الأول: أنا بحكم على الكلي بالجزئي، فيلزم أن يتركهما أي لأنه لا بد في الحكم من استحضار المخوم والمحكوم عليه، ومذكرك الجزئي منا هو الحسم ليس إلا، كما في جميع الحيوانات. الثاني: أن كل واحد يقطع بأن المشار إليه بـ «أنا» حاضر هناك وقائم وقاعد، وما دالك إلا الجسم. الثالث: أنه لو كانت مجردة لكانت بسببها إلى الأبدان على السواء، فجائز أن تنقل فلا يكون زيد لأن هو الذي كان.

والكل - كما في «المقاصد» - ضعيف، وطواهر النصوص لا تفيد القطع. أقول: إذا تأملت فيما ذكر من الأقوال العشرة وجدت منها ما يقتضي أنها عرض، وهو القول السادس، والباقي أنها جوهر.

وقال القاصي عياض^(١): أكثر المتكلمين أنها عرض، وهي الحياة. قال: واختاره الأستاذ أبو إسحق^(٢). اهـ. وهي تعبير الفخر الرازي^(٣) ما نصه: أما كونها عرضاً حالاً في البدن فلا يقول به عاقل، إذ من المعلوم أن الإنسان يتصف بالعلم ولقدرة وغيرهما من الأغراض، والمتصف بذلك نفسه، والعرض لا يقوم بالعرض، وأيضاً فيقتضي أن تقوم الصفة الواحدة بمحال متعددة وهو باطل، وإلا لزم أن يكون كل عضو من حيا عاقلاً، فتكون الجنة الواحدة جملة عالم، وهو باطل. اهـ.

(١) عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، أبو الفصل (٤٧٦-٤٥٤هـ) عالم العرب وبام أهل الحديث في وقته. ولي قضاء سبته ثم قضاء غرطة من أشهر تصانيفه «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» [الأعلام ٩٩/٥]

(٢) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيرزي الشيرازي، أبو إسحاق (٣١٣-٤١٧هـ) العلامة السطر. ولد في فيروزآباد، وانتقل متعلماً بين شيراز والبصرة وبغداد، وتوفي ببغداد، وظهر نبوغه في علوم الشريعة الإسلامية، فكان مفتي الأمة في عصره. له تصانيف كثيرة أشهرها «المهذب» في الفقه، و«اللمع» في أصول الفقه، و«الملخص» و«المعونة» في الحيل [الأعلام ٥١/١]

(٣) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، أبو عبد الله فخر الدين الرازي (٤٤٤-٥٠٦هـ) الإمام المفكر أوجده رمانه في المعقول والعقول من أشهر تصانيفه تفسيره للمصطفى «مفاتيح العيوب»، و«معالم أصول الدين»، [الأعلام ٣١٣/٦]

أقول: الظاهر أن قوله «لا يقول به عاقل» ليس المراد منه أن أحداً من العقلاء لم يقل به أصلاً، كيف وقد قال به أكثر المتكلمين على ما ذكره القاضي عياض، وكأن مراده أن القائلين به لم يتجربوه، ثم ما نقله الغزالي في جملة الأقوال العشرة من أنها الأخلاط الأربعة يرد أيضاً ما قاله الفخر في موضع آخر من التفسير مما سلو به لك برؤيته قريباً - أن الأخلاط الأربعة لم يقل أحد في شيء منها أنه الإنسان [لا في الذم].

[إبطال الفخر الرازي للقول بأن النفس هي هذا البدن]

والقول الرابع أنها الهيكل المحسوس بسنة الفخر إلى كثير من المتكلمين ثم أنطه بوجوه: منها إن كل أحد يحكم عقله بإضافته كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه، فيقول: «رأسي، وعيني، ويدي...» وهكذا، والمضاف غير المضاف إليه، فوجب أن يكون الشيء الذي هو الإنسان مغايراً لجملة هذا البدن وكل واحد من هذه الأعضاء.

ومنها أن الإنسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً، فوجب أن يكون الإنسان مغايراً لهذا البدن، ودليل ما ذكر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ...﴾ الح (١)، وهو صريح في أن الشهداء أحياء، والحس شاهد بأن الجسد ميت، وكذا قوله ﷺ: (أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار) (٢)، ولو جوزنا كون البدن حينئذ حياً جازاً مثله في جميع الجمادات، فوجب أن يكون الإنسان غير هذا البدن.

(١) سورة آل عمران: من الآية ٦٩

(٢) ذكره الفخر الرازي في معرض تفسيره لآية ﴿وَلَا يَدْرَأُونَ فِيهَا أَلَمٌ إِلَّا أَلَمٌ﴾ الأولى ووقائمه عذاب الجحيم ﴿سورة النحل، الآية ٥٦﴾، وذكره على القاري في مرقاة المفاتيح لكتاب الصلاة، باب الجمعة، حديث (أكثرُوا الصلاة على يوم الجمعة) باعتبار أنه قول وليس بحديث حيث قال: «ولدا قبل أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار».

ومنها أن جميع فرق الدنيا من العرب والعجم، وجميع أرباب المال والسلطان كُفروا وإسلاماً - سراًهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير، ولولا أن طريقتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الإنسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لا يموت بل يبقى حياً بعد موت الجسد، كان ذلك عبثاً.

ومنها أن القرآن والحديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله قروداً وخنزير، فنقول: ذلك الإنسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق؟ فإن لم يبق كان هذا إمته لهذا الإنسان وحققاً لذلك القرود أو الخنزير، وليس هذا مسخاً، وإن قلنا إن هذا الإنسان بقي حال حصول تلك المسخ، فيكون هذا الإنسان باقياً، وتلك النسبة وهذا الهيكل غير باق، فوجب أن يكون الإنسان شيئاً مغايراً لهذه البنية.

[تعليق الأبيدي على كلام لفجر ابراري]

أقول: ينعد كل النعد أن يكون مراد المتكلمين المذكورين أن حقيقة الإنسان هي مجرد هذا الندر وهذا الهيكل بسور افتراض الروح به، ولا يقول بذلك عاقل، كيف والجسم حينئذ يكون في حيز الجمادات، فلا يصح أن يحاطب بخو قوله: ﴿يَأْيُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(١)، أي عامل عملاً بجهد واجتهاد فملاقٍ جراءة، إن حيزاً فحيزاً وإن شراً فشرّاً، وثانياً يقتضي أن يدخل في الخطاب والتكليف الإلهي للنوع الإنساني الأعم من الأحياء والأجساد المعينة للباقية جنبها في قبورها، وهم لا يقولون بذلك، كما أنهم لا يقولون الإنسان هو الروح في حد ذاتها بقطع النظر عن الجسم، وإلا لزم أن الأرواح الخالية عن الأجساد سواء لم يكرُ تعلقت بها أصلاً أو كانت تعلقت بها وفارقتها تكون سحنة فيما ذكر، بل الظاهر أن مرادهم أن المنظور إليه في مفهوم الإنسان هو

(١) سورة الانشقاق، الآية ٦

الجسم نفسه المشتغل على الحواس المذكورة، وإن كان من لوازمه تعلق الروح به، إلا أن الروح في تلك تبع له غير مقصود بخصوصه ولا معه في مفهوم الإنسان. والنفس عندهم جسم وجزء من أجزاء البدن كما نقل عن مالك وإمام الحرمين^(١) وغيرهما، فهي من جملة أجزاء ذلك الهيكل، غاية الأمر أنه شاع شاعري الصورة كما سلف، بذلك تنفع تلك الوجوه كلها.

ثم بالنظر إلى كل وجه بخصوص نقول أيضا: إن قوله في الأول «والمصاف عز المضاف إليه.. الخ» هو كذلك، إلا أن التعريف بالكنية والجزئية كاف، وأما الثاني فنقول فيه أولا. إن ظواهر النصوص لا تقتضي القطع، ويستلجمه فإن من الآيات ما يفيد ظاهرة أن الإنسان هو هذا الجسم والهيكل خاصة، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً..﴾ الآية^(٢)، إذ المخلوق من السلالة المذكورة، والمخلوق نطفة ثم علقه ثم مضعة، ثم كسي عظاما ولحمًا ثم صار خلقا آخر ليس هو الروح، ولا هي مع الجسم، فإن النطفة المخلوق منها الإنسان وكذا العلقه والمضعة كانت قبل نفخ الروح فيه.

وقوله: «ولو جررنا كور البدر حينئذ حيا.. الخ» يظهر منه أن الله أن يخص ما شاء بما شاء، وقد ورد -كما سيأتي- أن الشهداء ترد إليهم أرواحهم في قبورهم ويأكلون ويشربون ويعلمون بأجسادهم وأرواحهم معًا، وإذا كشف عنهم أحد لا يستشعر بذلك. وقد نقل هو في تفسير هذه الآية أنه تعالى يضع أجسادهم إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش، ويوصل أنواع السعادة

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، المتوفى بإمام الحرمين (٤٧٨-٤٩٩ هـ) أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي، له مصنفات كثيرة منها «البرهان في أصول الفقه»، و«نهاية المطالب في تروية المذهب». [الأعلام ١٦٠/٤]
(٢) سورة المؤمنون، الآيات ١٢ إلى ١٤

مبحث المقدمة الثاني الخصوص في أمر الروح

والكرامة إليها، وفي حديث سؤال القبر -المذكور في الصحيح- أن مُكْرًا ونكيرًا
يُفقدان الميت ويقولان له: «ما ربك.. الخ»، ثم إن أجاب قالا له: «بسم نومة
العروس» ولا صريره.. الخ، والقعود والنوم من خصوص الأقسام.

ثم الذي يتَّصف بالموت ويصحُّ نفيه عنه إنما هو الجسد، وأما الروح فلا
تَقُل ولا تموت، ولا يتوَهَّم ذلك حتى يَصِحَّ النهي عنه بقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنُ الَّذِينَقُتِلُوا﴾ الخ. أ. على أنه لا مخنوز في جواره في جميع الجمادات، بل قد قيل
في قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (١):
إنَّ ذلك لسان المقال لا الحال، وأهل الكشف يرون ذلك ويسمعونه، والناس
لا يشعرون بذلك، وكذا ورد أن عذاب القبر يسمعه غير الثقلين، وأنت على
علم أيضًا من تسبيح الحصى في كفه ﷺ وحين الجدع إليه وغير ذلك، ولا
دليل على أن ذلك إما كان بحلق الله الحياة فيها وقت داك حادثة، بل يجوز
كما هو ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ أن يكون المخصوص
بذلك الوقت المعنوي مُعْجَرَةً إنما هو كشف الحجاب عن الحاضرين حتى سمعوا
ذلك وراوه

وقوله في الثاني «إن جميع فرق الدنيا وجميع أرباب الملل والنحل كفرا
وإسلاما.. الخ» يظهر أن يقال فيه: لو سلَّم تحقق ذلك في جميع أفاق الدنيا
وأقطارها، ودونه عدُّ رمل عالج (٢)، فالإجماع إنما يُعَدُّ به من أربابه لا من
عموم الناس إسلاف وكفراء، وإلا فجميع أرباب الملل والنحل بعد سيد محمد
ﷺ إلى الآن ما عدا المؤمنين وما هم فيما سواهم لا كالشجرة البيضاء في
الشر الأمود مضمعون على عدم الإيمان به ﷺ، فهل يكون ذلك حجة على

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٦٦

(٢) سورة الإسراء: من الآية ٤٤

(٣) للعالم: ما تراكم من الرمل وبحل بعضه في بعض. [المعجم الوسيط ص ٦٤٣]

عدم حقيقته عليه الصلاة والسلام؟ كلا، على أن فعل المذكورين تلك يجوز أن يكون لرجاء لنفع يوم القيامة بعد حشر الأجساد.

وقوله في الثالث: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ يَذْلَانِ عَلَى أَنَّ حَمَاعَةً مِنَ الْيَهُودِ قَدْ مَسَحَهُمُ اللَّهُ قُرْدَةً وَحَنَارِيرَ.. الْح» لا يُجدي، فقد نقل هو عن مجاهد أن الله تعالى إنما مسح قلوبهم، بمعنى: طبع عليها، كما قال: «رَبَّنَا أَطْمَسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَشَدَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ»^(١)، لا إنه تعالى مسح صورهم. قال: وخطيرة قوله تعالى: «كَمَثَلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»^(٢) وهو غير مستبعد لأن الإنسان إذا أضرب على جهالته بعد ظهور الآيات فقد يقال في العرف إنه حمار، وإذا كان هذا في المجاز المشهور لم يكن في المصير إليه مخدور البتة.

وقال أيضاً: إن الأمر الذي يكون به الإنسان إنساناً عقلاً واهماً أي وهو النفس باق بعد المسح، إلا أنه لما تعيرت الخلقة والصورة لم يكن يقدر على النطق والأفعال الإنسانية، لكنه تعرف ما نالها من تغيير الخلقة بسبب شؤم المعصية فتكون في غاية الخوف والحجل فتألم بذلك، فلذا كان ذلك عقاباً لها في الثيب، ولا يلزم من عدم تألم للصورة الأصلية بتلك عدم تألم الإنسان بتلك الصورة العرضية، وحينئذ يقال: تبديل هذا الهيكل الإنساني ليس إمانة، إذ الإمانة هي سلب الروح وإعدام الحياة، والروح باقية والحياة موجودة، وإنما الحاصل تغيير صورة فقط، وذلك لا يخرج الحقيقة عن أصلها، إذ لا يخرج العنك أو الجني إذا تشكّل بصورة غير صورته الأصلية عن حقيقة المنكبة والجنية، وإلا بطل الوثوق بالوحي في هذه الحالة، إذ قد ورد أن جبريل كان يأتي النبي ﷺ أحياناً في صورة بحية الكلب، وفي صورة أعرابي يسأل عن

(١) سورة يونس: من الآية ٨٨

(٢) سورة الجمعة: من الآية ٥

مبحث العقيدة الثاني: الفصول هي أمر الروح
الإيمان والإسلام، فكذا الإنسان في هذه الحالة فيما يظهر، إنما مقتضى ذلك
أن حكم الإنسانية فيه لم يزل باقياً.

وقد صرح ابن قاسم^(١) في «حواشي التُّحفة» بأنه لو مُسِخ آدمي كلياً
لبيغي طهارته استصحاباً لما كان، وذكر الرملي^(٢) في «شرح المنهاج» في
«كتاب الطهارة» أن بعض المتكلمين قال: إن المُتبدِّل الصورة دون الذات،
وعليه تكور رُوحه حينئذٍ باقية على عظمته، ومُلْكُه فيما كان يملُكُه باقياً
كذلك، إلا أن يُجعل ذلك المَسْخُ في حُكم الموت شرعاً، والمُحَقَّقون أن المَسْخَ
إعدامٌ للذات الأولى ويخلق الله بدلها ذاتاً أخرى، ولذلك قال الفقهاء: لو مَسَخَ
الزَّوْحُ حيواناً اعتَدَّتْ رُوحُه عِدَّةَ الحَيَاةِ، وهو صريح في بينونتها وخروجه عن
حُكم الأُميين، وإلا فلا وَجَّهَ لبيئونة رُوحه.

ثم إنِّي رأيته في موضع من تفسيره قد صرح بما استظهرناه في حمل كلام
أولئك الجماعة، ونصّه: وأَعْلَمُ أن القائلين بإثبات النَّفْسِ هريقان، الأول - وهم
المُحَقَّقون منهم - قالوا: الإنسان عبارة عن هذا الجوهر النَّفْساني وهذا البدن،
والعريق الثاني يقول: إنَّ النَّفْسَ إذا تعلَّقت بالبدن اتَّحدت به فصارت النفس
عينَ البدن، والبدن عينَ النَّفْسِ، ومجموعُهُما بعد الاتحاد هو الإنسان، فإذا
جاء الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وقسد البدن، إذ المُتَأَنِّرُ أن معنى
كلام العريق الأول أن لفظ الإنسان يُطلق ويرادُّ به الجوهر النَّفْساني تارةً ويُطلق

(١) أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، ثم المصري الشافعي الأزهرى، شهاب الدين؛ فاضل من أهل
مصر، له حاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وشرح على الورقات لإمام الحرمين،
وحاشية على شرح ابن حجر الهيتمي للمنهاج، توفي بمكة مجاوراً سنة ٩٩٢ هـ. [الأعلام ١/١٩٨]
(٢) محمد بن أحمد بن حمزة، شمعون الدين الرملي (٩١٩ - ١٠٠٤ هـ) فقيه الديار المصرية في
عصره ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعي الصغير. ولي إفتاء الشافعية وصنف شروحا وحواشي
كثيرة منها «غاية الدين» في شرح ريد ابن رسلان، و«نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، و«نهارى
الرملي». [الأعلام ١/٧٦]

باب الفتح لمعرفة أحوال الروح
 ويراد به الهيكل الجسماني أخرى - كما سبق عن العرابي - لأن حقيقةهما معاً
 سواء كان عين كلام الفريق الثاني - ولا الجسم فقط ولا الروح فقط على معنى
 أن جماعة من هذه الفرقة تقول كذا وجماعة تقول كذا، وحينئذ فالقائل بأنه
 الجسم فقط ليس من المتكلمين فضلاً عن كونه قول المحققين منهم، بل قائله
 إن لم يكن مراده ما ذكر لا يُعْبَأُ به ولا هو بمثابة التصدي للرد عليه كذلك،
 كما سلف عن «المقاصد» ومثله في «المواقف» فعليك بالإتصاف ودع الفخر
 والاعتصاف.

[لرأي المختار عند جمهور المتكلمين]

وقد مر عن الغزالي أن المختار عند جمهور المتكلمين القول العاشر من
 الأقوال السالفة فيها، وهو أنها جسم لطيف نوراني سار في الندن.. الح. وأن
 منهم من يقول إنها مع كونها حالة في الندن هي على صورتها، أي في الشكل
 والهيئة لا في الكثافة والظلمة.

وقال في «الأسفار»^(١). إن المراد بإثبات الأعضاء للروح ليس إثبات
 الجوارح الجسمانية، بل أجزء روحانية وقوى مغوية كما يليق بلطافة الروح،
 نظير ما قالوه في قول المعلم الأول للمشائين^(٢): إن الإنسان الحسي إنما هو
 صمم للإنسان العقلي، والإنسان العقلي روحاني وجميع أعضائه روحانية وكلها
 في موضع واحد. اهـ.

أقول: قد علمت مما نقرر أن النفس عند جمهور المتكلمين جسم حال
 في البدن، لأن الله وصفها في الآيات بالتوقفي والقبض والإمساك، وفي الحديث
 بالانتقال في البرزخ وأنها تأكل وتشرب.. إلى غير ذلك مما هو من صفات

(١) أي الصدر الشيرازي في كتابه «الأسفار».

(٢) المعلم الأول هو أرسطو، والمشائون هم تلامذته الذين كانوا يمشون في ركابه، يتلقون منه.

مبحث المقدمة الثاني. الحوص في امر الروح
 الأجسام، وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الثَّرَاقِي﴾ (١) جفع «ثَرْقُوه» وهي أعلى
 للصخر، وذلك صريح في أنها في الجسد، وعليه أجمعت الصحابة، واليه يميل
 كلام الفخر في مواضع من تفسيره، وذكر في مواضع أخرى منه أنها من
 المجرّدات، ومدّ له من الاحتجاج سريقات، ويأتيك إن شاء الله تعالى قريباً ما
 به لنا فيها من المناقشات، وقد صرح بكونها جسماً في سررة الفخر، فقال: هي
 جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهيته الأجرام نوراني سماوي مخالف
 بالماهية لهذه الأجسام. اهـ.

وقال في موضع آخر. اعلم أن الأجسام الموجودة في العالم السفلي إما
 أن تكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها، ويمتنع أن
 يحصل في البدن الإنساني جسمٌ عنصري خالص، أي ماء خالص أو نار
 خالص مثلاً، بل لا بدّ وأن يكون متولداً من امتزاجات العناصر الأربعة. فنقول.
 أما الجسم الذي تعلّب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة، كالعظم
 والعصروب والعصب والوتر والرباط ولشحم واللحم والجلد، ولم يقل أحد من
 الفقهاء إن الإنسان عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء لأنها كثيفة
 ظلمانية، وأما الجسم الذي تعلّب عليه المائية فالأحلاط الأربعة، ولم يقل أحد
 في شيء منها إنه الإنسان إلا في اللحم، وأما الذي تعلّب عليه الهوائية والنارية
 فهو الأرواح، وهي نوعان أحدهما أجسم هوائية مخلوطة بالحرارة الغيرية
 متولدة إما في القلب أو الدماغ، وقالوا إنها الروح وبها الإنسان.

ثم اختلفوا فمنهم من يقول: الإنسان هو الروح الذي في القلب، ومنهم من
 يقول: هو جزء لا يتجزأ في الدماغ، ومنهم من يقول: هو عبارة عن أجزاء نارية
 مخلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية، وتلك الأجزاء النارية هي الإنسان.

ومن الناس من يقول: هي أجسام نورية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة الشمس لا تقل التحل ولا التبذل ولا التفريق والتفريق، فإذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ﴾ أنفذ الله تلك الأجسام الإلهية في داخل أغصانه نفاذ النار في الفحم وماء الورد في الورد.

ونفاذ هذه الأجسام الإلهية في جواهر البدن هو المراد بقوله: ﴿وَفُتِحَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(١)، ثم إن البدن ما دام سليماً قابلاً لنعاد تلك الأجسام بقي حياً، فإذا تولدت فيه أحلاط غليظة منعت سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فأنفصلت من هذا البدن ويفرص الموت، وهذا مذهب قوي شريف يحث التأمل فيه، فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت. اهـ.

وهو «على طبيعة ضوء الشمس» غلط قوم فيه فظنوا أنه يفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بشيء ويبسط عليه، فيكون إفاضة نور الروح على البدن ضوءها وإمدادها إياه، بمعنى أنه يفصل منها أجزاء شعاعية تتصل بالبدن، وهو خطأ، بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية، وإن كان أصعب منه فيما للإنسان، كحصول الصورة في المرآة عند مقابلتها لها، فإن ذلك ليس بانفصال جزء من صورة الإنسان - مثلاً - المقابلة للمرآة اتصلت بها، بل صورة الإنسان سبب لحصول صورة نصبتها هي المرآة المقابلة بها لمحاكاة الصورة، وليس فيها اتصال وانعصال إلا السببية المجردة، فالفتح المذكور في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ عبارة عن إشعال نور الروح في فتيلة النطفة بعد تسويتها باستعدادها.

والفتح صورة ونتيجة، أما الصورة فأجراح الهواء من خوف النافخ وريصانه إلى المنقوش إليه حتى يشتعل الحطب القابل للنار مثلاً، ونتيجته حصول

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في موضعين سورة الحجر ٢٩، سورة ص ٧٢.

مبحث المقدمة الثاني. الحوص في أمر الروح
 الاشتعال المنكور، فالنفخ سبب الاشتعال، وصورة النفخ التي هي سبب مُحالة
 في حق الله تعالى، والمُسبَّب غير مُحال، وقد يُكتفى بالسبب عن الفعل المُستفاد
 منه، كقوله: «غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»^(١)، فالغضب عبارة عن نوع تغيير في
 الغضبان يتأذى به، ونتيجته هلاك العضوب عليه وإيلامه، فيُعتر عن نتيجة
 الغضب بالغضب، وكذلك عر عن نتيجة النفخ بالنفخ وإن لم يكن على صورة
 النفخ

والسبب الذي يشتعل به نور الروح في فتيلة النُطفة كما قاله الغزالي هو
 صفة في الفاعل وصفة في القابل، فصفة الفاعل هي الجود الإلهي، فإنه
 قياس بداته على كل ما له قبول للوجود، ويُعبر عن تلك الصفة بالقُدرة، وصفة
 القابل هي الاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية، المنكور في قوله تعالى:
 «فَبَدَأَ نُفُوتَهُ»^(٢)، ومثله صقالة الحديد، فإن المرأة التي ستر الصدا وجهها لا
 تقبل الصورة وإن كانت مُحاذية لها، وإذا ضقلت وزال ذلك الصدا الذي كان
 مُتركاً فيها حدث فيها الصورة من ذي الصورة المُحاذية، فهكذا إذا حدث الروح
 من خالق الروح.

ومذهب الفلاسفة المشهورين من المُتقدمين والمُتأخرين، ووافقهم على ذلك
 جماعة من عظماء علماء المسلمين كالرغب الأصبهاني^(٣) والإمام الغزالي
 والصدر الشيرازي والفخر الرازي كما ينطق بذلك حاله وقاله فيما يقصه عليك
 منه على أثر ذلك (وكذلك جمع من أكابر الصوفية المُكاشفين) أنها جوهر
 مجرد، أي خال من مادة، غير حاصل منها، ولا حال في مادي

مذهب الغزالي
 والأصبهاني والشرازي
 والرازي مع
 سائر الصوفية
 التي هي
 حجت

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في ثلاثة مواضع. الفتح ٦، المجادلة- ١٤، الممتحنة- ١٣.
 (٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصبهاني أو الأصبهاني المعروف بالرغب، أديب
 من الحكماء العلماء سكن بغداد واشتهر حتى كان يعرف بالإمام الغزالي من كتبه «الدرية إلى
 مكارم الشريعة»، و«الأخلاق»، و«جمع التعاسير». توفي سنة ٥٠٢ هـ [الأعلام ٢/ ٢٥٥].

قال العزالي رحمه الله تعالى: اعلم أن الروح ليس بجسم يحل في البدن
 حلول الماء في الإناء، ولا هو عرض يحل بالقلب والشمع حلول السواد في
 الأسود والعلم في العالم، بل هو جوهر وليس بعرض، لأنه يغرف نفسه وحالته
 ويترك المعقولات، وهذه علوم، والعلوم عرض، وقيام عرض بعرض غير
 معقول، وليس بجسم لأن الجسم قابل للتقسمة، والروح لا ينقسم، لأنه لو انقسم
 لجاز أن يقوم بجزء منه علم بشيء، وبجزء آخر جهل بذلك الشيء بعينه،
 فيكون في حالة واحدة عالماً بشيء جاهلاً به فيتناقض، والعلم والجهل شيء
 واحد في حق شخص واحد محال، فهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزأ إلى شيء،
 يتصور لا ينظر أي لا ينقسم، لأن لفظ الجزء آلة إصافة إلى كل، ولا جزء ولا كل ههنا إلا أن
 يراد ما يريد القائل بقوله «الواحد جزء من العشرة»، فإذا أخذت جميع ما به قوام
 منه من الحول للإنسان في كونه إنساناً كان الروح واحداً من جملة.

سر الروح



العزالي

الروح

جوهري

مجرد
 الجسمية لا

يتجزأ ولا

يتصور لا ينظر أي

لا ينقسم

يراد ما يريد القائل

بقوله «الواحد جزء من العشرة»

فإذا أخذت جميع ما به قوام

منه من الحول للإنسان في كونه إنساناً

كان الروح واحداً من جملة

الروح

جوهري

مجرد

الجسمية لا

يتجزأ ولا

يتصور لا ينظر أي

لا ينقسم

يراد ما يريد القائل

بقوله «الواحد جزء من العشرة»

فإذا أخذت جميع ما به قوام

منه من الحول للإنسان في كونه إنساناً

كان الروح واحداً من جملة

الروح

جوهري

مجرد

الجسمية لا

تعلق بالشيء تعالى وإذا كان غير منقسم فإما أن يكون متحيزاً أو لا، فباطل أن يكون متحيزاً،
 تيسر وتصرف إذا كل متحيز ينقسم، والجزء المتحيز الذي لا ينقسم باطل بأبينة عقلية وغير
 ذلك هذه امره عقلية، فيها أنه لو فرض بسيط مسطح من أجزاء لا تتجزأ لكان الوجه الذي
 شئني وهو الوجه يحاذينا ونراه غير الوجه الذي لا نراه، فإن الواحد لا يكون مرئياً وغير مرئي في
 زماناً أنهما متحدة حالة واحدة، ولكانت الشمس إذا حادت أحد وجهيه استدار بها ذلك الوجه دون
 أبقها كالمالك الوجه الآخر، فإذا ثبت أنه لا ينقسم وأنه لا يتجزأ ثبت أنه قائم بنفسه وغير
 متحيز أصلاً، ولا هو أيضاً داخل البدن ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل
 عنه، لأن مصحح الاتصال والانصال هو الحسمية والتحيز، وقد انتهى عنه
 فانك عن الصنثيين، كما أن الجماد لا هو عالم ولا جاهل، لأن مصحح العلم
 والجهل الحياة، فإذا انتفت انتفى الصدان.

قال: وهو منزه عن الحلول في المحال والاختصاص بالجهات، فإن كل

ملك من صفات الأجسام وأغراضها التي هي عرض في جسيم، وهو ليس بجسيم
 ولا عرض، وإنما منع رسول الله ﷺ من إفتشاء هذا السر بقوله تعالى: ﴿قُلِ
 الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ لأن الأفهام لا تحتمله، لأن غالبها يحيل أن تكون هذه
 الصفات إلا لله تعالى، فإذا تكررت هذا لهم كفروك وقالوا إنك تصف نفسك بما
 هو من صفات الإله على الخصوص، وكأنك تدعى الإلهية لنفسك إذ تثبت
 لها أحص من صفات الله تعالى، وهيئات، فليست البراءة من المكان
 والجهة أحص وصفه تعالى بل أحص وصفه أنه قيوم، أي قائم بذاته وما سواه
 قائم به، وموجود بذاته لا بغيره، وكل ما سواه موجود به لا بذاته، وكما أنه
 ليس في قولنا «الإنسان حيي عالم سميع بصير قادر متكلم»، وهو تعالى كذلك
 متحيي، لأن ذلك ليس أحص وضعه، فكذا قولنا «الروح ليس بمنحيز ولا حال
 في مكان»، إذ ليس ذلك أحص أوصافه تعالى. وأجيب عن ذلك أيضا بأن ذلك
 مساواة في صفة سلبية، والمساواة في الصفات السلبية لا توجب المعاتلة، وإلا
 لوجب استواء كل المختلفات، فإن كل ماهيتين مختلفتين لا بد وأن يتصاركا في
 سلب كل ما عداهما عنهما، فتعلق الروح بالبدن إنما هو تعلق تكبير وتصرف
 كما ينز الملك أحوال مملكته وكما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على
 وجه التصرف والتكبير. اهـ.

ولكن الروح بهذه المثابة قال الواسطي^(١): «خلق الله الأرواح بين الجمال
 والبهاء، ولولا أن الله تعالى سترها لسجد لها كل كاهن».

واخرج هؤلاء القائلون بتجرد النفس بوجوه منها ما سبقت الإشارة إليه
 من أنها تعقل المفهوم الكلي، لأنها تحكم على الكلّيات بأحكام إيجابية أو

(١) هو محمد بن زيد بن علي بن الحسين الواسطي (توفي ٤٣٠ هـ) أبو عبد الله، من كبار علماء
 الكلام، معتزلي أصبه من وسط، سكن بغداد وتوفي بها. من كتبه «إعجاز القرآن»، «الأعلام»
 ١١٢٢/١

سلبية، كـ «الإنسان حيوان» و«الجماد ليس بإنسان»، وذلك لا يكون إلا بعد العقل والتصور، فلو كانت غير مجردة، بل ذات وضع وشكل معين، كان ذلك المعنى الكلي حالاً في ذي وضع، والحال في ذي الوضع محتصر بمقدار محصور ووضوح معين ثابتين لمحلّه، فلا يكون ذلك الحال مطابقاً لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع، بل لا يكون مطابقاً إلا لما له ذلك المقدار والوضع، وحينئذٍ فلا يكون كلياً، وهذا خلف.

ومنها أنها تعقل الصّفتين، إذ تحكم بينهما بالنّصّاد، فلو كانت حسناً لزم اجتماع السّواد والبيض - مثلاً - في جسم واحد، حيث تتعلّقهما لتحكم على كلّ منهما بالصّديّة للأحر، وهذا محال.

وأحيب من طرف الفاتلين بجسميتها عن الأول بمنع أن الحال فيما له وضع يلزم أن يكون منّصفاً بذلك، لجوار أن يكون الحلول غير سرّياتي، وقد يحالف الشّخ ما هو له صغيراً وكبيراً، كالصور المنقوشة على الأشياء وكصورة السّماء في الحصّ المشترك مع وجود المطابقة بينهما، وتحقيقه أن معنى المطابقة هو أن الصّورة إذا جُرّدت عمّا عرض لها بتبعية الفحل كانت مطابقة لكثيرين.

وقد ذكر الصّدّر الشّيرازي وغيره أن للعقل أن يتصوّر ماهية الإنسان مثلاً مع جميع عوارضه وصفاته من كمية وكيفية وآنية، وكذا بشكليه وأعضائه، كلّ ذلك على الوجه العقلي الكلي كما ثبت في علم الباري بالجرّيات، والتّجريد عن العوارض المقارنة للماهية ليس من شرائط تعقّل تلك الماهية، بل الشرط أن تُجرّد الحقيقة عن نحو الوجود المارحي الجسماني. اهـ. أقول: لا سيما وهو من جملة المشخصات عند كثير، وإذا فقد فقد الشّخص.

مبحث المقدمة الثاني: الحصر في أمر الروح
وأجيب عن الثاني بأن صورتَي الضدين لا تضاد بينهما، ولا يلزم من
ثبوت التضاد بين حقيقتيهما الحارجية ثبوته بين صورتيهما، ولولا ذلك لما جاز
قيامهما بالمجردات، لأن الضدين لا يجتمعان في محل واحد، مادياً كان أو
مجرداً، ولئن سلم فجاز أن يقوم كل منهما بجزء غير الجزء الذي قام به الآخر
كما في «المواقف».

ومعنا نحو هذا المذهب - أعني كون النفس من المجردات - الفخر
الركزي في مواضع من تفسيره كما أومأنا إليه، وأيده بما منه: أنها هي المُرَكَّبَةُ
بساتر المُدْرَكات من مسموعات ومُبْصَرات ومدوّقات وتخيّلات وغيرها، ونحن
نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعبءه موصوفٌ بالإبصار
والسمع والفكر والدكر، بل المُتَبَاذِرُ أن الإبصار مخصصٌ بالعين، والسمع
بالأذن، وكذا سائر المُدْرَكات والأفعال، ولا يصح أن يكون هذا الإدراك بقوة
قائمة لجميع أجزاء البدن، فإنه حينئذ يلزم أن يكون كل عُصْوٍ فيه سامعاً بصيراً
ذاتاً متخيلاً، وليس كذلك، فإن البصر لا يسمع والسمع لا يبصر وهكذا،
وحينئذ يحصل اليقين بأن النفس الإنسانية شيء مغاير لهذا البدن كلاً وبعضاً،
وهو المطلوب. اهـ.

أي ومع مُعَايَرَتِهِ كذلك وليس داخل البدن أصلاً، لأنه لو كان كذلك فإما
أن يكون في بعضه فيلزم أن يكون في البدن جزء مخصوص متّصف بجميع
الإدراكات سمعاً بصيراً.. الخ، أو في كله فيلزم أن يكون كل عُصْوٍ منه كذلك،
وكل منهما يذهب البطلان.

وأقول: أي مانع من أن يكون لِنَفْسٍ خُلُوفٌ في البدن وأن تكون جزءاً من
أجزائه له قوة سارية في كل من الحواس الطاهرة والباطنة بحسب ما يناسب
تلك الحاسة واستعدادها؟

ولا يلزم ما ذكر من المحذورين إلا لو كان الجزء المحصوص الحالة هي فيه، أو جميع الأعضاء إن كانت فيها، مُستعداً أو مُستعدة لجميع الإدراكات، أما إن كانت تتبع في قوى مخصوصة، كُلُّ منها مُستعدٌ لشيءٍ مخصوص غير ما الآخر مُستعدٌ له، فلا، فتكون بقية أجزاء البدن حجاباً به عن التصرف في غير ما هو مُستعدٌ له منها، فهي كالشمس مُثبتة في جميع أجزاء العالم، لكن الجبال والأبلىة المرتفعة حاجرة لها عن انتشار أشعتها فيها وإزائها، إلا ما كان من كوى أو شبايك وأواب مثلاً، فتدخل فيها الأضواء بحسبها، ثم إذا كانت تلك الشبايك ونحوها ذات زجاج مُلَوَّب ظهر شعاع الشمس في كُلِّ منها بحسب لونه من بياض أو خضرة أو زرقاة أو صفرة أو غيرها، بقوة النفس واحدة تامة لكنها مُثبتة في كُلِّ عضو بحسب استعداده.

وأضرب لك مثلاً لذلك -تقريباً للأفهام- بالهوريقات^(١) التي تجللت في عهدنا بالقطر المصري، كهوريقة الطحين والخير، إذ نجد فيها آلات تقريب القمح لا غير، وآلات تدفعه إلى محل طحيه كذلك، وآلات تطحنه، ثم آلات تنخله، ثم آلات تعجنه، وآلات تفرصه، وآلات تحبسه، وكلُّ هذه الآلات تنور بقوة وابور واحد هو في تلك الهوريقة.

وربما يُرشح ذلك ما قاله العجز نفسه فيما سلف من أنه إذا مسح الإنسان قرداً أو غيره -كما حصل لبعض بني إسرائيل- فالنفس الإنسانية باقية فيه، إلا أنها لم تعيرت الحلقة والصورة لم تقتر على النطق والأفعال الإنسانية. هـ

أي لروال الاستعداد الأول وعدم استعداد الأجزاء الحاصلة بالصبغ إلى تصرف النفس التصرف الإنساني.

(١) أي المصانع بالعامية المصرية حينها، وتكتب بالالف أو بالكاف

ثم رتب في كلام بعض المحققين ما هو كالصريح فيما قررناه، فلورده
ذلك ليعلم به قلبك، وبصحة:

النفس الإنسانية ما دامت متعلقة بالبدن فهي تكون مبداء لجميع القوى
النفسية والحيوانية والنباتية والطبيعية، لكن أخزاء البدن متفاوتة في قبول ذلك،
فهي بعضها تتعلق بالنفس بأكثر قواها كالدماع والقلب، ففيه القوى الإدراكية
والحركية الإرادية والنباتية، وفي بعضها تتعلق ببعض قواها كالطبيعية
وشيء ضعيف من النباتية كالأظفار والأسنان، وكذا يختلف تعلقي بالبدن
في الإدراكات والأحوال، فإنها في حالة النوم والسكر الشديد يرتفع أكثر قواها
القريبة من أفقها عن البدن، كالشمس إذا غربت وخفيت بجوهرها وداتها عن
عالم الأرض، وبقي بعض الضوء لها في الأرض، إذ لو انقطعت بجميع قواها
عن البدن في النوم لمات دفعة، ولو تعلقت به بأكملتها فيه لصدر منها في النوم
ما يضرب في اليقظة. قال: فعلم من هذا أن وجودها في البدن لا يقتضي عناية
قواها كلها في كل عضو من البدن ولا في كل وقت وحال. اهـ.

فهي وإن كانت متحركة في داتها بحسب أضلها من غير توقف على
آلات وسيائط، إلا أنها لما حسنت في مديدة البدن وانحصرت في ذلك الهيكل
خصرت عن كمال التصرف الذي لها إلا بقدر معلوم في مواضع محدودة
لحكم مخمودة.

صحة الكلام
تلك مواضع
تلك مواضع

ومنه - أي مما اختج به العجز أيضا - إذا لو تأمنا في أحوال النفس
رأيناها على الضد من أحوال الجسم، وذلك يدل على أنها ليست جسمًا.

قال: وتقرير هذه المضافة من وجوه، الأول: أن كل جسم حصلت فيه
مسرة فإنه لا يقبل صورة أخرى من جنس الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى

زوالاً تاماً، مثاله الشمع إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول، والنفس لا تزال تثقل من الصورة العقلية صورة بعد صورة، بل يكون قبولها للصورة الثانية أسهل. والثاني: أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن، أما أثرها في النفس فهو إخراجها من القوة إلى الفعل في التعلقات والإنراكات، وكلما كانت الأفكار أكثر كن حصول هذه الأحوال أكمل، وذلك غاية شرفها وكمالها. وأما أثرها في البدن فإنها توجب استيلاء اليأس على البدن والدبول، وهذه الحالة إذا استمرت أدت إلى المالبخوليا وساقطت إلى الموت، فهذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها، ونقصان البدن وموته، فلو كانت النفس من البدن أو فيه لصور الشيء الواحد شيئاً لحياته وموته، ونقصه وكمالها، وهو محال. اهـ.

أقول: قد ظهر لي الجواب عن الأول بمنى ما مر عن «المواقف» من أنه ليس القائم بالنفس الحقيقة الخارجية، بل الصورة المثالية، والصور غير متماثلة في الحلول، ولا متراحمة في الأخبس، خصوصاً المعقولات والروحانيات كالملائكة، فيجوز حلول متعدد منها في محل واحد بخلاف الصور الحرجية. وعن الثاني بأنه إنما يكون ما ذكر محالاً إذا كان الموت والحياة أو الكمال والنقص حسيين، وما هنا كمال وحياة معنويان، ونقص وموت حسيان، وليس ذلك بمحال.

السبوع الثاني: في قدمها وحدثها

لا (مدرسة)

أختلف العلماء في هذا الباب، فذهب القدماء من الحكماء - ومنهم أفلاطون، وواقفهم الزنادقة - إلى أن النفس قديمة، محتجين بوجود: منها أنها لو كانت حادثة كانت غير دائمة، إذ كل حادث فهو فاسد، أي قابل للعدم ضرورة أنه مسبوق بالعدم، وقبول العدم يناقض الأبدية، وكل ما هو أبدي فهو أزلي، وقد ثبت أنها أبدية. ومنها أنها لو كانت حادثة لم تكن مجردة بل مادية، لأن كل حادث مسبوق بالمادة والمدة.

وأيد قدمها الربادقة بحديث: (الأرواح جنود مجتدة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف) (١)، وحديث: (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) (٢).

وأحيب عن الأول بمنع العلزمة فيه، إذ الجنة والنار ونعيم الأولى وعذاب الأخرى دائم مع أنه حادث، ومعنى القصية المذكورة أن كل حادث فهو في حد ذاته قابل للعدم، وليس يلزم منه طرأته عليه، لحواز أن يمنع عظمه لغيره أبداً. وعن الثاني بذلك أيضاً، وإلا لزم الدور أو التسلسل، ويتقدير اللزوم فلا يفيد لزوم مادة يحلها الحادث، بل يحلها أو يتعلق بها، وهذا لا ينافي كونها مجردة في ذاتها.

(١) صحيح البخاري [كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجتدة] من حديث عائشة وميمونة
(٢) روى الترمذي في سننه [كتاب المساقب عن رسول الله ﷺ، باب في فصل النبي ﷺ] بسنده
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قالوا: يا رسول الله متى وجدت لك النبوة، قال وآدم بين الروح والجسد)،
رواه أحمد في مسنده بهذا اللفظ من حديث ميسرة الفجر رضي الله عنه، وفي صحيح أبي هريرة ابن حبان والحاكم
من حديث عرياس بن سارية مرفوعاً: (إني عند الله لمكتوب حاتم النبيين وآدم مجادل في طينته)،
أما الذي على الألسنة بلفظ (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) فلم نلق عليه بهذا اللفظ، [المقاصد
الحسنة للسخطوي، حرف الكاف]

وأما الحديثان فربما يفيدان أنها موجودة قبل الأبدان، وأنه يحصل الاختلاف والاحتلاف بينها بعد تعلقها بالبدن بحسب التعارف والتأثر السابقين لها قبل البدن، وأنه اقتصر في الحديث الثاني على روحه ﷻ مخبراً أنها سببة قبل خلق آدم، وذلك لا يقتضي أنها أزلية، بل الحديث الأول حجة لحدوثها كما ستعرفه.

هذا وقد حاول الصنّاع في أسفارهم تأويل كلام أفلاطون بما يؤول إلى كلام جمهور الحكماء من أنها حادثّة، بأن مراده بكونها قديمة أن لها كينونة أخرى لمبادئ وجودها في عالم علم الله، من الصور المفارقة العقلية وهي الفلّ الإلهية التي شبهها هو ومن قبله للنفس الكاملة من نوع الإنسان، وجعل لها أنحاء من الكرب، بعضها قبل الطبيعة، وبعضها معها، وبعضها بعدها. اهـ.

وأقول. إن هذا غير خاص بالنفس بل عام لكل كائن، فلا حاجة للتخصيص حينئذ ويلزم القول بقديم العالم كله.

وزعم أرسطاليس ومن معه من الحكماء المشائين أي الدين كانوا يمشون في ركابه - إلى أنها حادثّة لكن بعد حدوث النفس، يعني عند تمام خلق الجنين في الرحم، واحتجوا بما منه أنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت قبل تعلقها بها معطلة، ولا معطّل في الطبيعة، ووجه اللزوم أنها محمولة على الاستكمال والاستكمال لا يكون إلا بالتعلق وذلك شأن النفس، ولا يلزم ما ذكر بعد مفارقة النفس لأنها حينئذ تكون مستعدة بكمالاتها أو متألّمة برذائلها وجهالاتها، فتكون في شغل.

واجب بآته إنما يلزم التعطّل لو كانت موجودة قبل الأبدان بما هي نفس، أعني بكونها كمالاتاً لجسم التي.. إلخ ما سبق، لا بكونها روحاً، فإن الذي يستكمل بالتعلق بالبدن هو النفس بما هي نفس، أما إذا كان لها تشاة

أخرى ونحو آخر من الوجود فوق كونها نفساً كالروح والعقل، أو دون النفسية كالطبيعة وما يجري مجراها، فلا يلزم التعطيل.

على أنه يجوز أن تكون موجودة قبل هذه الأبدان في عالم آخر، متعلقة بأبدان آخر غير هذه الأجساد الطبيعية - عنصرية كانت أو فلكية - إن قلت هذا من التناسخ، والبرهان قائم على بطلانه بوجوه: منها أن أنفساً لو كانت قبل هذه الأبدان في بدن آخر لكانا نعلم الآن شيئاً من تلك الأحوال التي مضت عليها، وتذكر أننا في بدن آخر وعلى أي حال، لأن العلم والحفظ والتذكر من الصفات القائمة بجوهرها التي لا تختلف باختلاف أحوال البدن، ولا يخفى أن ذلك غير حاصل، وأن استعداد الأبدان للنفوس وهدوئها - أي النفوس على وتيرة واحدة، وذلك أنه كلما استعد بدن حدث له نفس، بخلاف مفارقة النفوس مع حدوث الأبدان فليس على وتيرة، إذ قد يتوق وبدء أو جائحة كالطوفان أو قتل عم تهلك فيه من النفوس دفعة ما يعلم بالضرورة أنه لم يحدث في ذلك الزمان - بخلاف العادة - ذلك المبلغ من الأبدان، كما قيل أنه وقع حرب في أرض يونس فقتل في يوم واحد مائة ألف من الجانبين، ومن المعلوم أنه لم يحدث في ذلك اليوم أبدان بهذا العدد في جوانب العالم، تتعلق بها تلك النفوس المفارقة لأبدانها، فهو كان تعلق النفوس بالأبدان على طريق التناسخ لزم تعطيل بعضها إلى أن يحدث بدن تتعلق به، ولا تعطيل في الطبيعة. وأجيب بأن استحالة التناسخ إنما هي إذا كان عبارة عن تردد النفس في هذا العالم من بدن مادي إلى بدن مادي آخر، والملازمة المذكورة مصبغة لجواز أن لا يكون شيء من الأحوال والعلوم السابقة محفوظاً في المذكرة، بل يتعشى بانمحاء المدارك وتبدل القوى كالمشاعر، وأنه إنما يلزم التذكر لو لم يكن التعلق بهذا البدن شرطاً، أو أنه تستغرق في تدبير الكون الآخر فيكون ذلك مابعداً لها من التذكر، أو يكون طول العهد منسياً لها ذلك.

قول علماء الإسلام بحدوث النفس

وممن قال بحدوث النفس جميع أهل الإسلام لوحده؛ منها أنها إما أجرام أو أغراض، وكلُّ منهما حادث، وأنها أثرُ القابر المختار، وقيامُ النُفوس على أن القديم واحدٌ وهو الله تعالى، إلا أنهم اختلفوا في أن حدوثها قبل البدن أو بعده، فمنهم من وافق أرسطاليس وأتباعه على أنها حادثٌ بعد البدن، لقوله تعالى بعد ذكر الأطوار البدنية: ﴿ثُمَّ أَشْنَاءُ خَلْقًا آخَرَ﴾^(١) إشارة إلى إعادة النفس، وأجابوا عن حديث (خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي سنة)^(٢) بأنه لا دلالة فيه - مع كونه خبر واحد - على أن المراد بالأرواح النفوس الشريفة، إذ يُحتمل أنها الجواهر العلوية كالأفلاك والملائكة.

والجمهور أنها مخلوقة قبل البدن، ودعى ابن حريز فيه الإجماع، والحديث المذكور وإن كان خبر واحد مطمئن المثل، فهو مقطوع الدلالة، ولا تعارضه الآية المذكورة، لأنها وإن كانت مقطوعة المثل فهي مطلوبة الدلالة، فلكلٍّ منهما رجحان من وجه فيتقاربان.

لكن ورد في آية أخرى ما يُعصّد الحديث المذكور، وهي آية أخذ الميثاق على النفوس في عالم النور، وأحاديث أخرٍ أيضاً كحديث (الأرواح جُودٌ مُجَدَّةٌ إلح)، إذ المُجَدَّة لا تكون إلا مخلوقة، واشتعارُ والتأخرُ إمّا بمعنى التشكل في الخير والشر والشايب فيهما، إذ كلُّ مُتشابهين في صفةٍ يحز أحدهما إلى الآخر ويُجَنَّبُ إليه انجذاباً طبيعياً، وكلُّ متباينين يفر أحدهما من الآخر كذلك، وإما بمعنى ما سبق من التلاقي قبل تحولها الأجسام، كما روي أن بعضها تقابل وبعضها تدابر، فمن حصل لروحه التقابل يروح آخر سكن

(١) سورة المؤمنون: من الآية ١٤

(٢) أخرجه السيوطي في «اللتامى للمصنوعة في الأحاديث الموضوعة»

مبحث المقدمة الثاني. الحوص في أمر الروح

بأنه إليه وإطمأن، والعكس بالعكس. وأما الآية المذكورة فلا دلالة فيها على أن المراد إحداه النفس أو حدثاً تعلقها بالبدن، والذي في حديث السحيتين (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه.. الخ) (١) إنما هو النفخ للروح لا خلقها، إذ قال: (ثم ينفخ فيه الروح).

إن قلت: القول بحدوثها قبل البدن يناهض تعريفها السابق بأنها كمال لجسم طبيعي.. إلح لأحد الجسم في تعريفها، فلا تتحقق إلا به! قلت: تقدم لك أن هذا ليس تعريفاً لها من حيث ذاتها، بل من حيث هي نفس البدن، أي النفس المضافة إلى البدن لتعلقها به وتبويرها إياه، ووجود المضاف بما هو مضاف وجود تعلق مقيس إلى شيء آخر، فلذلك أخذ البدن في حدها لكونه داخلاً في تقوم وجودها التلقي، وأما من حيث الجوهر الروحاني فلا، وإلا لم يكن له وجود بعد الأبدان. وقد اتفقوا على أنها أبدية، وحينئذ فوجودها قبل الأبدان كوجودها بعده، وقد علمت أن لها شأب متعددة وأطواراً متفاوتة.

وهي «الأنعار» أن النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية، ولا درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية، بل هي ذات مقامات متفاوتة ونشأت سابقة ولاحقة، ولها في كل مقام وعالم صورة أخرى، وما هذا شأنه ضعيف إدراك حقيقة، والذي أدركه القوم من حقيقتها ليس إلا ما لزم وجودها من جهة البدن وعوارضه الإثراكية والتحريرية، وذلك مما اشترك فيه جميع الحيوانات، وأما ما راد عن ذلك من تجردها وبغائها بعد انقطاع تصرفها عن البدن، فإما عرفت من كونها محل العلوم، والعلم لا ينقسم، ومحل غير المنقسم غير منقسم، فالنفس بسيطة الذات، وكل بسيط الذات غير قابل للعناء وإلا لزم تركبها من قوة الوجود والعزم، وفعلية الوجود والعزم، وذلك باطل.

(١) صحيح البخاري [كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة] من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

التحقيق من الخرافات المسماة: نور روحاني * ونور روحاني^(١)

أقول: كثيراً ما كان يختلج في صدري ويجول في فكري، بالتأمل في كلام العلماء المختلفين في حقيقة الروح وكونها من المجرّدات أو لا، والتفكير في مواقع خججهم، أن محل النزاع مختلف، وأن الروح إما شينان: روح إلهي، وهو السرّ الرباني المودع في الأبدان الذي به الإدراك والشعق، وهذا محل نظر من قال إنها من المجرّدات، وروح حيواني جسماني لطيف هو الحاصل لقوة الجسم والحركة، وهو الذي به اعتدال المراج، وهو محل نظر من قال إنها من الأجسام، وربما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الآية^(٢)، أو أنها شيء واحد له شؤون وحيثيات مختلفة، منها ما يعيد التجرد، ومنها ما يعيد التجسم، فكل نظر إلى حيثية فاعتبرها دون غيرها.

وكان هذا الحاضر يتوقى لدي حتى أكاد أن أذكره بطريق الجمع بين كلامهم، فيمنعني أن أجيء به أو أحيء القلم إلى كتابته أني لم أر أحدا أشار إليه إلا في الكلام على الآية المذكورة بغروب آخر لا يستلزم الفرق بينهما، ومع ذلك فهو خلاف ما عليه الجمهور من عدم الشعق، حتى رأيت الصدر - شرح الله صدره بهواطل رحمته - شرح ذلك، ورأيت ابن العربي أيضاً - رحمه الله تعالى - صرح به في فتوحاته.

فقال الأول: قال صاحب العوارب والمعارف^(٣) تعلياً عن كتاب القوايين: إن الروح العلوي السماوي من عالم الأمر، والروح الحيواني البشري من عالم الحلق، وهو محل الروح العلوي ومورده، والروح الحيواني جسم لطيف حامل

(١) التدرج بفتح النون: التدرج، والأبيض، والروح بفتح الراء: التسميم

(٢) سورة الزمر الآية ٤٢

(٣) كتابه «شمس المعارف ولطائف العوارب»، ويسمى أيضاً «شمس المعارف الكبرى»، لأحمد بن علي الفيض المنوفي سنة ١٢٢٢ هـ.

لقوة الحس والحركة، وهذه الروح لسائر الحيوانات، وهو الذي يقوم به الفناء، ويتصرف فيه بعلم الطب، وبه اعتدال مزاج الأخلط، ولورود الروح الإنساني على هذا الروح باين أرواح الحيوانات واكتسب صفة أخرى، فصار نفساً محلاً للخلق والإلهام، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (١)،

فكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوي في عالم الأمر، وصار كذا في
تكوينها منه حينئذ كتكون جزء من آدم في عالم الخلق بحواء، وصار بينهما من
الخالق والتعاشق كما بين آدم وحواء، وتكون من سكور الروح إلى النفس القلب، ^{المثل الأعلى}
أعني اللطيفة التي محلها المضعة اللخمية من عالم الخلق، وهذه اللطيفة من ^{عالم المثال}
عالم الأمر. ^{روح يتبعه نفس معشقة صبح غنوها قلب}

وقال الثاني: إن النفس الإنسانية ذات مقامات ودرجات متفاوتة، ولها ^{يد مع يتبعه ما عشت}
نشأت سابقة ولا حقة، ولها في كل مقام وعالم صورة كما قيل: ^{أدم يتبعه حواء معشقة صبح شريف}
لقد صار قلبي قايلاً كل صورة * فمرعى لحرلاب وديراً لرهبان ^{روح أعاد فعبس كلى}
^{قطعة عناصر}

وما هذا شأنه صعب إدراك حقيقته وفهم هويته، وإنما فهم القوم من حقيقتها ما لزم وجودها من جهة البدن وعوارضه.. إلخ ما سلف عنه آنفاً.

القدر رحمه قال: ومن ظن أنه بهذا القدر عرف النفس فقد استسمن ذا ورم، وورد عليه إشكالات ولا يمكنه حلها، منها أن كونها بسيطة الذات ينافي حدوثها، ومنها أن كونها عقلية لا جسمية ينافي تعلّقها بالبدن وانفعالاتها البنيّة، كالصحة والمرص، واللذة والألم، ومنها أن باطنها وتجرّدتها ينافي تكثّرهما بالعدد حسب تكثّر الأبدان، فلذا تحيروا في أحوال النفس، وحدوثها وبقائها، وتجرّدتها وتعلّقها، حتى أنكر البعض تجرّدتها، والبعض يقاءها بعد البدن، والبعض أنكر حلولها

(١) سورة الشمس، الآية ٧-٨

(٢) من توبة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، قدس الله سره

في الجسم، والبهوض أوتخيه. وأما الراسخون في العلم فعندهم أن لها شروطاً وأطواراً كثيرة، ولها مع بساطتها أكوان وجودية، بعضها قبل الطبيعة، وبعضها معها، وبعضها بعدها، ورأوا أن النفوس الإنسانية موجودة قبل الأبدان بحسب كمال علتها وسببها، والسبب الكامل يلزمه المسبب معه، فالنفس موجودة مع سببها لكن تصرفها موقوف على استعداد مخصوص وشروط معينة، ومعلوم أن النفس حادثة عند تمام استعداد البدن، وباقية بعده إذا استكملت، وليس ذلك إلا أن سببها يبقى أبداً، فإذا علمت وجود سببها قبل البدن، وأن السبب الذي هو تمام المسبب وغايته، علمت أنها موجودة قبل البدن بحسب كمال وجودها وغناها، والذي يتوقف على اليس هو بعض شأنها، ويكون استعداد البدن شرطاً لوجوده عند النشأة الدنيوية النقية، وهي جهة تغيّرها وحاجتها وإمكانها، لا جهة وجودها وغناها، فلو كان البدن شرطاً لكمال هويتها وكمال وجودها كما في سائر الحيوانات، كان روال البدن موجباً لروالها، كما يلزم أن ينعدم بعن الآلة تصرف الصانع وعمله المحتاج إلى الآلة، والبرهان قائم على أن للنفس قوى عقلية تتصرف في العقليات بذاتها لا بواسطة آلة، وهو كمالها الثاني وجهة غناها عن البدن، وهي بهذا الكمال حارجة عن عالم الأكوان المنجدة.

★ فالحق أن النفس جسمانية الخدوث والتصرف، روحانية البقاء والنقل، فتصرفها في الأجسام جسماني، وتعقلها لذاتها وذات جاعلها روحاني، فالنفوس كينونة في عالم العقل وكيونة في عالم الطبيعة والجسم، وكيونتها هناك تخالف كينونتها هنا، وليس المراد بوجودها في عالم العقل قبل البدن أنها بما هي نفس أي كمال لجسم طبيعي.. إلخ. لها وجود عقلي، بل المراد أن لها نحواً آخر من الوجود غير وجودها الذي لها من حيث هي نفس مديرة للبدن، فلا يلزم من كونها غير متصرفية في الأبدان تعطيل، وإنما يلزم التعطيل لو لم تكن النفس سما هي نفس متصرفية في البدن، فحينئذ يكون وجودها صليفاً،

مبحث المقدمة الثاني: الخوض في سر الروح

أما من حيث وجودها العقلي فليست مُتَصَرِّفَةً في جسم، بل هي - كما هي عقل - لا اشتغال لها بالجسم أصلاً، وهي - كما هي نفس - لا تنفك عن تدبير ومباشرة أصلاً. اهـ.

ومنه مع ما سبق أبفاً أيضاً يظهر ما أشرد إليه في الخطبة مما كان يحول في الفكر من فائدة وجودها قبل الأبدن.

مهم جداً

لَا تَمَّ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مَا مُلْخَصُهُ: النفس الإنسانية مجردة من حيث كونه ذاتاً عقلية، مادي من حيث كونه مُتَصَرِّفًا في البدن أو له قوة التصرف فيه، ويجوز أن يكون الشيء الواحد مخلوقاً من جهة، غير مخلوق من جهة أخرى، كما يجوز أن يكون حوْراً من جهة، وعرضاً من جهة أخرى، كالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهب، فإنه تقرر عندهم أنها جوهر مُستعبر عن الموصوع بحسب الماهية، وعرض مُفترق إليه بحسب هذا الوجود الذهني العلمي، فإذا كانت النفس مجردة من حيث الذات، ومادية من حيث الفعل، فهي من حيث الفعل مشوقة باستعداد البدن، حادثة بحدوثه، زائلة برواله، وأما من حيث حقيقتها لأصلية فغير مشوقة باستعداد البدن إلا بالعرض، ولا فائدة بفساده، ولا يلحقها شيء من نقائص الماديات إلا بالعرض.

وبالجُملة فالنفس الإنسانية مقامات ونشآت ذاتية، بعضها من عالم الأمر والتدبير ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(١)، وبعضها من عالم الخلق والتصوير ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾^(٢)، والحدوث والتحدُّد إنما يطرأ لبعض نشأتها، فإذا ترقَّت ونحوِلت من عالم الخلق إلى عالم الأمر يصير وجودها وجوداً مُقارفاً عقلياً، لا يحتاج معه إلى البدن وأحواله واستعداداته، فروال استعداد البدن لها

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥

(٢) سورة طه: من الآية ٥٥

لا بصيرتها ذاتاً وبقاءً، بل تحقّقاً وتصرفاً، إذ ليس وجودها الحسّي هو وجودها البقائي، لأنّ ذلك ماديّ وهذا مفارق عن المادّة، فليس حالها عند خلوتها كحالها عند امتكّمالها ومصيرها إلى المبدأ الفعّال، فهي جسمانيّة الخسوس روحانيّة البقاء، ومثالها كمثال الطّفّل وحاجّته إلى الرّحم أولاً واستغنائه عنه آخر التّبدّل الوجود عليه، ففساد الرّحم لا ينافي بقاء المولود ولا بصيرة. اهـ.

بماية كلام الشيخ الزّكر

وقال ابن العربي: للنفس تطوّرات جوهرية وتحوّلات داتية من حدّ الإحساس إلى حدّ التّعقل. ثم قال: وكلّ شخص طبيعي له ذات واحدة هي وجوده وبها هوّيته، فمن حيث كونها مبداءاً للحركات والأنفعالات المادية طبيعة، ومن حيث إدراكها وتبصيرها نفس، فهي في شيء طنّغ كالنّموّ والعذاء، وفي شيء حسّ كما في الإدراك بالحواس، وفي شيء خيال، وفي شيء عقل، وهي العاقل المتّحيل

حر الروح السّميع البصير الشّامّ الدّانق الغادي النّامي إلى غير ذلك، وهي مع ذلك جوهر حرّ بسيط غير منقسم، جعلها الله مثلاً له ذاتاً وصعّة، وخليفة له في هذا العالم، كلها وجعل معرفتها سبباً لمعرفة «من عرف نفسه عرف ربه». اهـ.

مع الشيخ الزّكر

وقال أيضاً في موضع آخر من فتوحاته: من قال إنّ النفس عرض أو ملكوتها على الصّورة، فذلك صغف في الصّعوبة ومرص في الإدراك، والإمساك عن ذلك كلّ منتهى، إنّها أقرب إلى التّخلص. اهـ.

فهي إرّة صومر حمر

والرّعاية والحسرة

وقال صاحب الكنز^(١): الأقوال التي في النفس كلّها اجتهادية مستندة للاقتار الضّعيفة، والصّحيح الوقف لأنّ ذلك لا يُعلم إلا بالتّوقيف، ولم ير فيه ما يفسد حقيقتها. اهـ.

والله أعلم
بشيء

(١) لعله كتاب «كنز الدقائق» لأبي البركات عبد الله بن أحمد الشّفي (ت ٨٧١هـ)، وهو أحد المعنّون المعتمدة في الفقه الحنفي.

هذا أول مصطلح الأمر في الحقيقة بعد الاستدلال بالعلم من
 بحث المقدمة الثلاثي: الحوص في أمر الروح
 من التفتيش
 وهو غير مفسر
 مكانه في هذه
 الحقيقة
 مصونها منه
 كذا الشيخ الأركم

أقول: هذا هو الذي ينبغي التعمُّلُ عليه والمصيرُ إليه، لكنْ أرنتَ بأنْ
 أرزنا لك أقوال العلماء وبراهينهم فيها قديمًا وحديثًا، أنْ تتفقَ أكمَامُ ذَهَبِكَ،
 وتتَّسِعَ دائرةُ فِكرِكَ، وأنْ تكونَ في مِيزَانِ العِجَاجَةِ من فُرْسَانِ الرِّهَانِ، وتقرَّ من
 قسورةِ تَقْلِيدِ لِبْنَاءِ هذا الرِّهَانِ.

هذا وقد اختلفَ في الأرواح والنُّفُوسِ النُّاطِقَةِ، هلْ هي مُخْتَلِفَةٌ المَاهِيَّةُ،
 واخْتِلَافُ أَفْعَالِهَا لِاخْتِلَافِ مَاهِيَّتِهَا أَوْ لَا، واخْتِلَافُ الْأَحْوَالِ لِاخْتِلَافِ الْأُمُزْجَةِ،
 وَيَسْطُ هذا المَقَامُ صَاحِبُ الْأَسْفَارِ بِسَطًا يَمُدُّ لِلانْبِسَاطِ مِنْهُ بِسَطًا، فَانْظُرْهُ بِرِ
 شِدَّةٍ.

تفسير كلمات ترد على اصطلاح الحكماء

من ذلك لَفْظُ «الجوهر» وهو عند المتكلمين الشيءُ الموجودُ المُمْكِنُ، فلا
 يكونُ عندهم إِلَّا حَادِثًا لِأَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ عِنْدَهُمْ حَادِثٌ، وَلِذَا عَرَّفُوهُ بِأَنَّهُ الْحَادِثُ
 الْمُتَحَيِّزُ بِالذَّاتِ.

و«الْمُتَحَيِّزُ بِالذَّاتِ» هو القابلُ للإِشَارَةِ الحَسِّيَّةِ بِأَنَّهُ هُنا أَوْ هُنَاكَ، فَخَرَجَ
 ذَاتُ الرَّبِّ وَصِفَاتُهُ فَلَا يُقَالُ لَهَا جَوْهَرٌ، وَعِنْدَ الْحُكَمَاءِ هُوَ الْمَوْجُودُ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ
 حَادِثًا كَانَ أَوْ قَدِيمًا، فَالْقَدِيمُ كَالْجَوْهَرِ الْمُفْجَرَّدِ، وَالْحَادِثُ كَالْمَادِّيِّ.

وفي «كشاف اصطلاح الفنون» أنَّ صَاحِبَ «العقائد النسفية» (١) ذكر أنَّ
 الْعَالَمَ إمَّا عَيْنٌ أَوْ عَرَضٌ، قَالَ: لِأَنَّهُ إِنْ قَامَ بِذَاتِهِ فَعَيْنٌ، وَإِلَّا فَعَرَضٌ، وَالْعَيْنُ
 إمَّا جَوْهَرٌ أَوْ حَسَمٌ، لِأَنَّهُ إمَّا مُرَكَّبٌ مِنْ جَوْهَرَيْنِ فَصَاعِدًا وَهُوَ الْجِسْمُ، أَوْ عَزِزٌ
 مُرَكَّبٌ وَهُوَ الْجَوْهَرُ وَيُسَمَّى الْجُزْءُ الَّذِي لَا يَجْرِي بِصَاحِبِهِ.

(١) كتاب «العقائد النسفية» لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد بن لقمان السفي (ت ٨٥٢٧).

وهذا مبني على ما ذهب إليه بغضهم من أن معنى «الجوهر» ما يركب منه غيره، ومعنى «الجنم» ما يتركب من غيره، والجوهر على هذا مرادف للجزء الذي لا ينجزئ وقسم للجسم، وهذا على اصطلاح القدماء. وأما المتأخرون فيجعلون الجوهر مرادف للعين، ويسمون الجزء الذي لا ينجزئ الجوهر الفرد.

قال في «المواقف» المتكلمون: لا جوهر إلا المتحيز بالذات، فإن قيل القسمة من جهة واحدة أو أكثر فهو الجسم عند الأشاعرة، أو لم يفتلها أصلاً فهو الجوهر الفرد. اهـ. وهذا الحضر إنما يتجه عند من يقول بامتناع وجود المجرد أو بعدم ثبوت وجوده وعدمه، وأما عند من ثبت وجوده عنده كالفرازي والزاعب وغيرهما، القائلين بأن الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسماني، فلا يكون حاصراً، وحينئذ فلا نُدُّ وأن يقولوا: الشيء إما أن يكون قائماً بنفسه وهو الجوهر، فإن لم يكن متحيزاً فهو مجرد، وإلا فجنم أو جوهر فرد، وإما أن يكون غير قائم بنفسه بل صفة لغيره وهو العرض.

أنا الذي
هذا
وهو
حيثما
صحة
منه

وعند الحكماء «الجوهر» هو الممكن الموجود لا في موضوع، و«العرض» هو الممكن الموجود في موضوع. قال الشَّعْدَاوِيُّ (١) معناه أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع، ولذا يمتنع أن ينتقل عنه، فوجود السواد مثلاً هو وجوده في الجسم وقيمه به، بخلاف وجود الجنم في الحيز، فإن وجوده في نفسه أمر، ووجوده في الحيز أمر آخر وقد ينتقل عنه. و«الجواهر العلوية» الأفلاك والكواكب والأرواح.

و«المجردات» جمع «مجرد» اسمٌ مفعولٌ من التَّخْرِيد، وهو عند الحكماء

(١) مسعود بن عمر بن عبد الله التَّنَازُلِيُّ، سعد الدين (٧١٢-٧٩٣ هـ) من أئمة العربية والبيان والمنطق، من كتبه «تهذيب المنطق» و«المعطل» في البلاغة، و«مقاصد الطالبين» في الكلام، و«شرح المقائد السنية» [الأعلام ٢/٢١٩]

وَالْمُتَكَلِّمِينَ الْمُمَكِّنَ الَّذِي لَيْسَ بِمُتَحَيِّزٍ وَلَا حَالٌ فِي الْمُتَحَيِّزِ .

قال عبد الحكيم^(١) على «المواقف» ما حاصله: إنَّ المُمكن الذي لا يكون متَحَيِّزٌ ولا حَالٌ فيه يُسمَّى مُجرِّداً باتِّفاقِ الحُكَّماءِ والمُتَكَلِّمِينَ، وأما كونه حادثاً أو قديماً، موجوداً أو معدوماً أو مُحتملاً لهما فحارجٌ عن مفهومه، ولذا يستدلُّ الحُكَّماءُ على وجوده وقدمه، والجمهورُ مِنَ المُتَكَلِّمِينَ على أنه لم يثبت وجوده فحار أن يكون موجِّداً وأن يكون معدوماً، ويُسمَّى المُجرِّدُ المذكورُ مُفارقاً أيضاً بكسر الراء أي غائِباً عن الجسِّ.

وقسموا المُجرِّداتِ إلى مُؤثِّرةٍ في لأجسامٍ أو مُدبِّرةٍ لها أو لا ولا، فالأوَّلُ هي العقولُ السَّماويةُ عند الحُكَّماءِ، وهي المَلَأُ الأعلى في عَرَفِ الشَّرعِ، والثَّاني لأجسامُ الفلكيةُ التي هي في عَرَفِ الشَّرعِ الملائكةُ السَّماويةُ، والملائكةُ السُّفليةُ تُدبِّرُ عالمَ العاصِرِ، وهي إما أن تكون مُدبِّرةً للسانِ الأربعة العنصريَّة وأنواع الكائنات، وهُم ملائكةُ الأرضِ وإليه أشار ﷺ بقوله: (جاعني ملكُ البحارِ وملكُ الجبالِ وملكُ الأمطارِ وملكُ الأرزاقِ)^(٢)، وإما أن تكون مُدبِّرةً لأشخاصٍ جُريَّةٍ وتُسمَّى نفوساً أرضيةً كالنفوسِ الباطنة، والثَّالثُ ينقسمُ إلى خيِّرٍ بالذَّاتِ وهُم الملائكةُ الكُروبيون بحسبِ الراء أي المُقرَّبون، وهُم المُستعرقون في أنوارِ جلالِ الحقِّ تبارك وتعالى، لا يتفرَّعون لتدبيرِ أجسامٍ ولا غيرِها، وإلى تدبيرِ بالذَّاتِ وهُم الشَّياطينُ، ومُسندٌ للخيرِ والشرِّ وهُم الجِنُّ، والطَّهَرُ من كلامِ الحُكَّماءِ أنَّ الجِنَّ والشَّياطينَ هي النفوسُ البشريَّةُ المُفارقةُ عن أبدانٍ كانت شريفة. اهـ مُلخصاً من «شرح الطَّوَالِيعِ» مع بعضِ «المواقفِ» وشرِّحه.

(١) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السبيلكوني، فاضل من أهل سيالكوت التابعة للاهر بالهند من تاليفه حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على شرح العقائد النسوية، وحاشية على المواقف توفي سنة ٦٧٠ هـ.

(٢) تكرر التناهي في «كشف اصطلاحات العلوم والعصر».

ومنها «البدئية» وهي المعرفة الحاصلة ابتداءً في النفس، لا بسبب الفكر، كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين، وأما «الروية» فتح الزاء وكسر الواو وبسبب التثنية فهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير، ومنها «التعقل» و«المعقول»، فالتعقل هو إدراك الشيء مجرداً عن اللواحق المادية، وقد يطلق على مطلق الإدراك سواء كان المدرك مجرداً أو مادياً، وقد يسمى بالعلم أيضاً، والمعقول هو المدرك بالفتح مطلقاً سواء كان موجوداً أو معدوماً، بسيطاً أو مركباً، وتقسيم المعقولات إلى معقولات أولى ومعقولات ثابته مع الخلاف في ذلك منسوط في المنسوطات، ولا بأس بأن تعلم أن المعلومات قد تكون موجودة في الخارج، وقد لا تكون، وهي المسمّاة بالأمور الاعتبارية والصّور الذهنية، والمعقولات الثابتة، وهذا القسم قد لا يطابق الخارج، فإنما يتعقل المعدوم، ولا يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم، لأن المعدوم نفى محض تستحيل المطابقة فيه.

ومنها «الطبيعة» و«الطبع»، والطبيعة لغة السجية التي جبل عليها الإنسان أو غيره، سواء صدرت عنها صفات نفسية أو لا، كالطباع بالكر فإنه ما ركب فيها من المطعم والمشرب وغير ذلك من الأخلاق التي لا تزالنا، وكذا الغريزة، فهي الصفة الحلقية التي خلقت عليها، كأنها غرزت فيك، والطبع كالطبيعة وهو في الأصل مصدر. وقال السيد^(١) في تعريفاته: الطبيعة عبارة عن القوة السارية في الأجسام، بها يصل الجنم إلى كماله الطبيعي. وفي «كليات» أبي البقاء^(٢)، تطلق الطبيعة في اصطلاح العلماء على معاني منها

(١) علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد انجرجاني (٧٤٠ ٨١٦ هـ) فيلسوف من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنف أشهرها «التعريفات»، و«شرح مواقف لإيجي»، و«مقالات العلوم»، و«مناشئة على الكتاب». [الأعلام ٧/٥]

(٢) أبو ب بن موسى الحسيني القزويني الكوفي، أبو البقاء، من قصة الأجناف، عاش رولى النصاء في «نكه» بتركيا، وتوفي في ستانبول سنة ١٠٩٤ م. عرف بكتابه «الكليات» وهو معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. [الأعلام ٢٨/٢]

مبحث المقدمة الثاني، الخصوص في أمر الروح

ما يكون مبدعاً لحركة ما هي فيه، أي ما يتحرك ويستكن بها وهو الجسم،
وتأيدها بعضهم بأن تكون من غير شعور، وجعل الطبع مبدعاً للحركة مطلقاً،
سواء كن له شعور كحركة الحيوان أو لا كحركة الفلك عند من لم يجعله
شاعراً، وجعل النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقاً.

وقال السيد في «حاشية المطول في فن الديان»: الطبيعة قد تُخصر بما
يصدر عنها الحركة والسكون فيما هو فيه أو لا، وبالذات من غير إرادة.

وكذا ذكر الطوسي في «شرح الإشارات»^(١). وفي بعض شروح
«التجريد»^(٢) أن استعمال الطبيعة في هذا المعنى أكثر منه في الأول، حيث
قال: إن «الطباع» يتناول ما له شعور وإرادة وما لا شعور له، والطبيعة في
أكثر استعمالاتها مقيّدة بعدم الإرادة، والطبع قد يُطلق على معنى الطباع وقد
يُطلق على معنى الطبيعة. اهـ.

وفي شرح «الإشارات»: إنهم ربما رادوا في تعريف الطبيعة أن يكون على
نهج واحد، فقالوا هي مبدعاً لحركة ما هي فيه أو سكونه بالذات على نهج من
غير إرادة. اهـ.

ويؤيده ما في شرح «حكمة العين»^(٣) في بيان النفس الثابتة من أن
الأفعال الصادرة من صورة الأجسام مبدعاً ما يصدر عن إدراك وإرادة، وينقسم
إلى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كما للأفلاك، وإلى ما لا
يكون على وتيرة بل على جهات مختلفة كما للحيوان، ومبدعاً ما لا يصدر عن

(١) شرح بصير الدين الطوسي على كتاب «الإشارات والتبديلات» لأبي مينا.

(٢) كتاب «مجريد الاعتقاد» لبصير الدين الطوسي.

(٣) كتاب «حكمة العين» لجم الدين علي بن عمر بن علي الفروي. انقضى سنة ٨٦٧ هـ وهو
من تلامذة بصير الدين الطوسي.

إرادة وإدراك، وينقسم إلى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية، كما يكون للبعائط العنصرية كميل الأجزاء الأرضية إلى المركز، وإلى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من أفعال القوة التي توجب الزيادة في الأقطار المختلفة، أي كالعرض والطول، وحصول القوة التسخيرية باسم الطبيعة، والثلاثة الباقية باسم النفس.

ونُطلق أي الطبيعة أيضًا كما في حواشي الجعميني^(١) - على قوة شأنها حفظ كمالات ما هي فيه، وعلى قوة من قوى النفس الكلية سارية في الأجسام فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية. وفي «مشرّب الكشف والتحقيق» هي حقيقة إلهية فعالة للصور كلها، وهذه الحقيقة تعمل الصور الحلقية الكونية، روحانية كانت أو مثالية أو جسمانية، وبسيطة أو مركبة.

وهي الطب يُطلق على معانٍ أربعة؛ أحدها المراح الحاص بالنعس، والثاني الهيئة التركيبية، والثالث القوة المدبّرة، والرابع حركة النفس، والأطباء ينسبون جميع أحوال البدن إلى الطبيعة المدبّرة له، والفلاسفة ينسبون ذلك إلى النفس ويسمّون هذه الطبيعة قوة جسمانية للنفس.

وأما «السليقة» فهي «كليات» أبي البقاء إنها قوة في الإنسان بها يختار الفصيح من طرق التراكيب من غير تكلف وتتبع قاعدة موضوعية لذلك، كأنفاق طباع العرب على رفع الفعل ونصب المفعول وغير ذلك. اهـ، وعليه فتكون خاصة بالعرب وبكونها في الكلام.

(١) محمود بن محمد بن عمر، أبو علي، شرف الدين الجعميني الخوارزمي: فلكي من العلماء بالحساب، نسبته إلى جعمين من أعمال خوارزم. من كتبه «الملخص» في علم الهيئة، و«رسالة في الحساب»، و«قوة الكواكب وصعها» توفي سنة ٦١٨ هـ. [الأعلام ٧/١٨١]

«ومنها «القوة»، قال في «شرح هداية الحكماء» لخواجه زاده^(١): لفظ القوة معناه المتعارف عند الجمهور هو تمكُّن الحيوان من الأفعال الشاقة، ثم نُقل منه إلى سببه المُستقى بالقدرة، وهي الصِّفة التي يتمكُّن بها الحي من الفعل وتركه بالإرادة، ثم في لازمه وهو كونه بحيث لا يفعل به سريعاً، ثم عم فاستعمل في كونه الشيء مطلقاً -حيواناً كان أو غيره- بهذه الخيفية، ثم نُقل من القدرة إلى لازمها بالنسبة إلى الفعل المقدور، وهو إمكان حصوله مع عدمه، وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول. اهـ.

وفي شرح «المواقف»: القوة تُقال للقدرة، والمراد هنا جنسها أي القوة التي هي جنس القدرة، وهو مبدأ التعرُّف في آخر، من حيث أنه آخر، فالتعابير بالاعتبار كافٍ ليُدخل معالجة الإنسان نفسه في إزالة الأخلاق الرديئة، وهي أمراض القلب، فإنه يؤثر من حيث هو عالم بصناعة طبِّ القلوب عامل بمقتضاها، ويتأثر من حيث أفعاله بما لاقه من الدواء. والقوة بهذا المعنى تنقسم أربعة أقسام، لأن مصادر منها إما فعل واحد أو أفعال مختلفة، وعلى التعديرات إما أن يكون لها شعور بما يصدر عنها أو لا، فالأول النفس الفلكية، والثاني الطبيعة العنصرية، والثالث القوة الحيوانية، والرابع النفس النباتية.

ثم قال: ونُقال -أي نطلق- القوة على الإمكان المقابل للعبس محاراً، لأنه سبب للقدرة عليه بحسب الظاهر، ولين المراد الإمكان الذاتي لأنه قد يقارن الفعل، فإن الأسود بالفعل يمكن سواده إمكاناً ذاتي، وينعكس من الطرفين، أي طرفي الوجود والعزم، فإن ممكن الوجود ممكن العدم أيضاً، وبالعكس، وأمّا

(١) مصطفى بن يوسف بن صالح البروسوي، المعروف باسمولي خواجه زاده (١٠٠٠-٨٩٣هـ) قاس من علماء النولة العثمانية، مولده ووفاته في بروسة وإليها نسبته. له كتاب «النهاية» في المحاكمة بين نهايت الفلسفة للعراقية ونهايت الحكماء لابن رشد، صغره بأمر السلطان محمد الفاتح العثماني، وحاقية على شرح المواقف، وحوادث وشروح في الحكمة وغيرها [الأعلام ٢٤٧/٧]

الإمكان المقابل للفعل فلا يتصورُ مقارنته للفعل ولا يعكس، إذ لا يمكن أن يكون وجود السواد وعدمه معاً بالقوة. وقد تطلق على ما به القدرة على الأفعال الشاقة، أي التمكن منها، وعلى عدم الانفعال، وهي بهذا المعنى من الكيفيات الاستعدادية. اهـ ملخصاً.

ومنها «الهيولى» -فتح الهاء واللام- وهي أمرٌ يقبلُ الاتصال والانصال اللذين يطرآن في الحس على أنواع الأجسام المحسوسة من حيث هي أجسام، ويقبل الهينات الطيفية والحيوانية والرمادية وغير ذلك، ولا خلاف بين العقلاء في ثبوت هذا المعنى الذي هو مسمى الهيولى، ويسمى أيضاً بالمادة والسُّخة. فإن كَوْن الحيوان من الطين مثلاً لا يخلو إما أن يكون الطين باقياً طيناً وحيواناً حتى يكون في حالة واحدة طيناً وحيواناً، وهو مُحال، وإما أن تكون بطلت الطينية ثم حصل الحيوان، وحينئذٍ ما خلق الحيوان من الطين، بل ذلك شيء بطل بكتلته وحدث شيء آخر بجميع أجزائه، وذلك باطل، وإما أن يكون الجوهر الذي كانت فيه الهيئة الطينية زالت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه بعد الهيئة الطبيعية هيئة حيوانية، وهذا هو الواقع، فإن من رزع بذراً لبثت منه شيء يُحْكَم على الرزع بأنه من بذره، وإن عاند معاند كذب الحس.

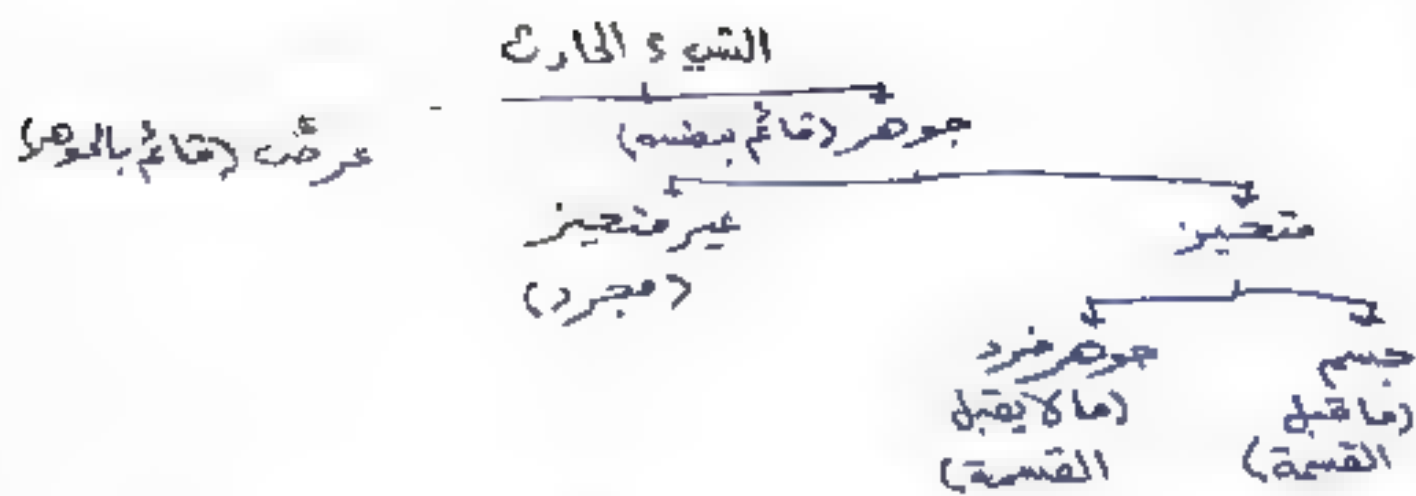
فمفهوم الهيولى المذكور لم يقع فيه نزاع، إنما النزاع أن ذلك الأمر الذي في ذلك الجسم -أعني القابل للاتصال والانفصال- أجزاء لا تتجزأ أصلاً، أو هي حكمها مما ينقسم في جهة أو جهتين، وإليه ذهب المتكلمون، أو أجسام صفراء صلبة لا يمكن انقسامها في الخارج، وإليه ذهب ديمقراطيس^(١)، أو نفس الجسم بما هو جنم، وإليه ذهب جماعة من الأقدمين.

(١) فيلسوف يوناني صاحب مقالة في الفلسفة متصير في زمانه لإفادة هذه الشأن يرض يربان وقوله مستور في مدرسين علومهم هناك، وكان في زمن ديمقراط. [أخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقسطنطيني المتوفى سنة ٦٤٦هـ]

فمادة الجسم على هذه المذاهب واحدة بالشخص كثيرة بالانفصال، وقال الحكماء في إثباتها: الجسم البسيط متصل واحد في حد ذاته، وهو قابل للانفصال الالفكافي، كما إذا صب ماء في جررتين، فلم جوهر متصل ممتد في الجهات نسميه الصورة الجسمية وندعي أن ذلك الجوهر ليس حقيقة الجسم بتمامه، بل ثم شيء آخر يقوم به الاتصال، أي يختص به اختصاصاً ناعياً له، فيكون حالاً فيه، فإن الجسم المتصل إذا طرأ عليه الانفصال زال اتصاله وصار متفصلاً، فنقول إن ثم أمراً قابلاً للاتصال قارة والانفصال أخرى غير كل واحد من الشئيين المتزايين، فالقابل للاتصال والانفصال يعاير كلاً من الاتصال والانفصال، فهذا الأمر هو الذي نسميه الهيولى.

ومنها لفظ «الفيض» -بالغاء والتحتية والصاد المعجمة- كثيراً ما يعنون به في نحو قولهم: «المبدأ الفياض»، و«اقتضى كرمه تعالى أن يفيض على تلك الصورة كذا وكذا»، ويقولون: «كما تفيض الشمس على كل قابل الاستنارة عند إزالة الحجاب»، فاعلم أنه ليس المراد من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الإناء على اليد، فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء منه في الإناء، واتصاله باليد، وأما المراد ما يفهم من فيضان نور الشمس على الحائط، قال الغزالي: وقد غلط قوم في نور الشمس أيضاً فظنوا أنه يفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط وينسبط عليه، وهو خطأ، بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية، وإن كان أضغظ منه في الحائط المتلون، كفيضان الصورة على المرآة من دي الصورة، لا بمعنى انفصال جزء من صورة الإنسان واتصاله بالمرآة، بل على معنى أن صورة سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة المقابلة محاكاة الصورة، وليس فيها انفصال واتصال إلا السببية المجردة، فكذا الحوادث الإلهي سبب لحدوث أنوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود، فبغير عنه بالفيض. اهـ.

وتقدم لك معنى «الصورة» في الكلام على حديث (إن الله خلق آدم على صورته)، فإن كنت على ذكر منه وإلا فحاصله أنها الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتمثل، وملها اشتق «التصور» وهو إدراك القوة العاقلة المعنى بتمامه، كأنه صار حالاً في تلك القوة خلول الشكل والهيئة في المادة الجسمانية، فتنبه!



والروح جوهر مجرد (على رأي الغزالي ومذهب شهاب ربه لله عنه)

الباب الأول: [النشأة الأولى للأرواح]

في نشأتها الأولى بعد الذرة في عالم الذر،
وقبله وبعده إلى أن تنصس بالبدن، وفيه خوختان:

الحوثة الأولى: في حالها قبل الذر وأخذ الميثاق

قد علمت أن علماء العالم قد أطبق جمهورهم على أن النفس الناطقة
حادثة، والقائلون بقدمها شرذمة قليلة قد ذهب ريدُ شُبَّههم فيما سلف جفاءً،
وصار كلامهم في ذلك هباءً، وعرفت أن جمهور المتكلمين قالوا بحلقها قبل
خلق الأجساد، وأنها من حيث ذاتها لا تستلزم ندباً، بدليل بقائها بعد فناءه، وقد
ورد الحديث أن الله خلقها قبل الأجسام بألفي سنة.

نعم قال الإمام العزالي: إنه يمكن تأويله فلا يكون دليلاً على خلقها قبل
الأبدان، كما أولت ظواهر التشبيه في حق الله تعالى، فأراد بالأرواح أرواح
الملائكة، وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والأرض
والكواكب والهواء والار والماء والتراب، وجرم الأرض أصغر من جرم الشمس
بكثير، ثم لا بسعة لجرم الشمس إلى فلكه، ولا لفلكه إلى السموات التي فوقه،
ثم كل ذلك وسعة الكرسي، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(١)،
والكرسي صغير بالإضافة إلى العرش، فإذا تعكرت في جميع ذلك استحققت
أجساد آدميين، ولم تفهمها من مطلق لفظ الأجساد، وكذلك الأرواح البشرية
بالنسبة إلى أرواح الملائكة كأجسادهم بالإضافة إلى أجساد العالم ...

(١) سور البقرة. من الآية ٢٥٥

إلى أن قال: فلا يفهم إذن من الأرواح والأجساد المطلقة إلا أرواح الملائكة وأجساد العالم، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: (أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً) ^(١)، فالخلق هنا التقدير دون الإيجاد، فإنه قبل ولادته لم يكن موجوداً مخلوقاً، ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود، وهو معنى قولهم: «أول الفكر آخر العمل». اهـ.

لكن يظهر لي أن أقول: لا يخفى أن التأويل لا يكون إلا لداع، كاستحالة الحقيقة أو تعذرها، ولا استحالة ولا تعذر هنا ولا محذور أيضاً، بخلاف طواهر التشبيه في حقه تعالى، ثم الجمع المَحَلَّى باللام محلي الاستيعاق إن لم يكن قريبة عهد، وحديث فتكروا أرواح البشر مما دخل تحت الغموم، فيحتاج في إخراجها إلى دليل، بل هنا قريبة على إرادة خصوص أرواح البشر وهو قوله (قبل الأجساد)، إذ الأجساد عند المحققين من اللعويين جمع «جسد» وهو ما كان ذا لحم ودم، لا مطلق جسم حتى تنحل السموات والأرض وغير ذلك، ولذا قال (قبل الأجساد) ولم يقل (قبل الأجسام) لتقدم خلق الأفلاك على الأجساد بالمعنى المذكور.

وحديث (كنت نبياً. الح) مما يُعَضَّد أن معنى الحديث الأول ما هو المتنازع من الأرواح والأجساد خصوصاً عند المحاطبين بذلك، وعند عدم تقدم عهد تكري أو ذهني للملائكة ولا للعرش والكرسي والأفلاك، يحمل المحاطبون هذه الألفاظ عليه، فلا يخطر ببالهم عند ذكر الأرواح والأجساد إلا أرواح أجناسهم وأجسامهم، خصوصاً من لا يعرف الجسد إلا ذا اللحم والدم.

وأما كون الخلق بمعنى التقدير في الحديث الآخر، فهو وإن كان من

(١) رواه ابن كثير والطبري والسيوطي وغيرهم من أصحاب التفسير [تفسير الآية ١ من سورة الإسراء] بلعند: (وجعلناك أول النبيين خلقاً وآخرهم بعثاً)

الباب الأول: النشأة لأولي الأرواح

معانيه: **إِلَّا أَنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي مَعْنَى الْإِبْجَادِ أَكْثَرَ، وَقُلُّ أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الْقُرْآنِ بِمَعْنَى التَّقْدِيرِ.** وقد قال تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^(١). ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(٢). ونحو ذلك، فلا معنى لـ «قَدَّرَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا»، ولا لكونه قَدَّرَ اسموات والأرض في ستة أيام، وحديث (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبَلِ.. إلخ)^(٣) مما يشهد أيضًا بذلك، فإنه لا معنى للأمر بالإقبال والإدبار إلا للموجود لا لمُقدَّرٍ، فتأمل هذا

والطاهر أن المراد بالأرواح المخلوقة قبل الأجساد بأنفي مسبة ما عدا روح سيّد الكائنات وعُصْرُ الموجودات عليه السلام، وإلا فهي قبل ذلك بأصعاف الأضعاف، كما وردت به أحاديث سيأتيك منها ما يروّح فؤادك

[هل خلقت الأرواح برزخة عاقلة؟]

وإن كانت الأرواح قد خلقت مُجرّدة عن أجسادها، فهل كانت حينئذ برزخة عاقلة، ومُشْتَعْلَةٌ بِشَيْءٍ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ، أَوْ لَمْ يَخْصُلْ لَهَا ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ تَعَلُّقِهَا بِالْبَدَنِ؟

قُلْتُ: قَدْ اخْتَلَفَ كَلَامُ الصَّخْرِ الشَّيْخِي وَغَيْرِهِ فِي مَوَاصِعَ عَدِيدَةٍ، فَقَالَ فِي حَاشِيَةِ الطَّرَفِ الثَّالِثِ مِنَ الْأَعْيَانِ الْمُرَادِفَةِ لِلْعِلْمِ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرُّوحَ الْإِنْسَانِيَّ خَالِيًا عَنْ تَحَقُّقِ شَيْءٍ فِيهِ وَعَنِ الْعِلْمِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٤) لِكِنَّهُ مَا خَلَقَهُ إِلَّا لِلْمَعْرِفَةِ وَالطَّاعَةِ، إِلَّا أَنَّهَا خَالِيَةٌ مِنَ الْكُلِّ، كَالْهَيُولَى لَمَّا خُلِقَتْ لِأَنْ تَتَصَوَّرَ فِيهَا الصُّورُ الطَّبِيعِيَّةُ كُلُّهَا، كَانَتْ

(١) سورة الفرقان: من الآية ٢

(٢) سورة ق: من الآية ٣٨

(٣) روى الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن أبي أمامة رضي الله عنه

(٤) سورة النحل: من الآية ٧٨

في أصل جوهرها قوة مخصصة خالية عن الصور الجسمية، فكذا الروح في أول
فطرتها قوة مخصصة خالية عن المعقولات، لكن من شأنها أن تعرف العقول
وتتصل بها كلها، وتمكنها من ذلك هوية استعدادية لها لتحصيل المعارف
والكمالات. اهـ.

وقال في محل آخر: النفوس كلها حالية في مبادئ تكونها عن الكمالات،
سواء كانت بحسب الحيوانية مطلقاً أو بحسب الإنسانية خاصة، ولم يكن لها
تحصيل تلك الكمالات إلا باستعمال الآلات المختلفة، بعضها من باب الحركات
وبعضها من باب الإدراكات، والتي من باب الحركات بعضها من باب الشهوة
وبعضها من باب الغضب، والتي من باب الإدراكات بعضها من باب السمع
وبعضها من باب البصر، وهكذا، فلو لم تكن أفعال النفس مختلفة حتى تفعل
بكل آلة فعلاً خاصاً، لارتفعت عليها الأفعال واجتمعت عليها الإدراكات كلها،
فكان يخط بعضها ببعض ولا يحصل منها شيء على الكمال، ولأن صور
الأشياء إنما تحصل للنفس أولاً في حسنها ثم في خيالها ثم في عقلها النظري،
ولا شيء من المحسوسات بحيث يكون جامعاً لداته لجميع الكيفيات والصفات
التي يعغ الإحساس بها، فإن المبصر غير المسموع، والريحة غير الطعم،
فخلق الله لها هذه الحواس وجعلها مختلفة باختلاف مدارك هذه الكيفيات
والكمالات ومشاعرها الجبرية. فلا جرم كانت النفس إذا حاولت الإبصار انفتحت
إلى العيب فتقوى على الإبصار التام، وهكذا القول في سائر الحواس والقوى...

إلى أن قال: فالنفس في أول تكوينها كالهولي الأولى خالية عن كل كمال
صوري وصورة محسوسة أو متخيلة أو معقولة، ثم تصير بحيث تكون فعالة
للصورة المجردة عن المواد، جبرية كانت أو كلية - فلا عبرة بمن زعم أن النفس
بحسب جوهرها وذاتها شيء واحد من أول تعلقها بالبدن إلى أن تفارق، وقد

لباب الأول: الشيء الأولي للأرواح

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾^(١)، فهي في أول كونها لا شيء أصلاً، بل هي صورةٌ غيرُ مخلوقةٍ بمادةٍ وإن كانت مشروطةً بوجودِ المادةِ على وضعٍ حاصلٍ بالقياسِ إلى آلتها، فلها وجودٌ إدراكيٌّ صوريٌّ بلا مادةٍ، ولم تكن شيئاً من الأشياءِ الصوريةِ الماديةِ، ولا كانت مما حصل بها شيءٌ من الصورِ الحسيةِ أو الخياليةِ أو العقليةِ. اهـ

وهي «المواقف» ما يُوافقُ ذلك أيضاً، إذ قال إنَّ النفسَ في مبدأ حلقِها خاليةٌ عن الصفاتِ الفاصلةِ كُلِّها، فاخْتاجَتْ إلى الاتِّ تَعْيُها على اكتسابِ الكمالِ، وإلى أنْ تَكُونُ تلكَ الآلاتُ مُخْتَلَعَةً، فيَكُونُ لها بِحَسَبِ كُلِّ آلَةٍ فِعْلٌ حَاصِرٌ، وإذا حَصَلَتْ لها الإحساساتُ تَوَصَّلَتْ مِنْهَا إلى الإدراكاتِ، وبِالْتَّ حَظُّها من العلومِ والأحلاقِ المرضيةِ، وَتَرَقَّتْ إلى لذاتها العقليةِ. اهـ

ثم نراه قال فيما أورده في ردِّ شبه القائلين بقدمها -مما منه إنها لو كانت حادثةً لم تكن مجردةً، ولكانت قبل تعلُّقها بالأبدانِ مُعْطَلَةً، ولا تعْطَلُ في الحكمة- ما حاصله: إنَّ لها إدراكاتٍ وكمالاتٍ في ذلك الوجودِ، أي الذي كان في عالمِ الدُّرِّ، كما يُسَمَّى عنه حديثٌ (إنَّ رُوحَهُ ﷺ طَافَتْ حَوْلَ الْعَرْشِ أَلْفَ سِنِينَ)، وعلى تَسْمِيَةِ أَنَّهُ لَا شُعْلَ لَهَا تَمَّ بِكَمالاتٍ فَالْتَرَصُّدُ لاكتسابِ الكمالِ كمالاً، فإنَّ الْمُنتَظِرَ لِلصَّلَاةِ في المَسْجِدِ لَهُ ثَوَابُ الْمُصَلِّي ما دام حَالِسًا في مُصَلَّاهُ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ. اهـ

وهي حواشي «حكمة الاثراق»: أنَّ في النفسِ كَيُوبَةً في عالمِ العقلِ تُحَالِفُ كَيُوتُنَتِها هُنا، فَإِنَّها وإنْ كانت هُناكَ صَافِيَةً بَقِيَّةً مُتَمَتِّعَةً بِكَمالاتِها العقليةِ السُّوعِي، لَكِنْ بَقِيَ بها كَثِيرٌ مِّنْ لَّحْزَاتِ النَّفْسِ لَا يُمَكِّنُ تَحْصِيلُها إِلَّا بِالهُيُوطِ إلى الأبدانِ والآلاتِ بِحَسَبِ الأَرْمَنَةِ والأَوَاقَاتِ، لِحُكْمَةِ جَازِلَةٍ لَا يَعْلَمُها إِلَّا اللهُ. اهـ

(١) سورة الإنشراح: الآية ١

فيظهر أن لا تعارض في ذلك، فإن الكلام في مقامين مختلفين، ونشأتين
للنفس متباينتين، فيحمل قولهم إنها في مبادئ تكونها حالة عن المعارف
والإدراكات.. الخ، على تكونها الجسمي ونشأتها الثانية التي تتعلق فيها بالبدن،
وقولهم أنها خلقت مجبولة على المعارف والإدراك مشغولة بالكمالات، على
نشأتها الأولى في عالم الأرواح التي هي فيها من المجردات، وكذا في نشأتها
الثالثة فما بعدها، بعد مفارقة البدن، كما يرشد إلى ذلك مواقع كلامهم.

وإذا لا يطلقوا عليها لفظ النفس عندهم إلا بعد تعلّقها بالبدن حتى
عرقوه، كما سبق بأنها كمال لجسم طبيعي.. الخ صحّ قولهم: النفس في أول
تكونها حالة عن المعارف والإدراك، وليس سراد النفس من حيث ذاتها، وفي
أول تكونها على الإطلاق، بل من حيث هي نفس، يعني من حيث صارت
كمالاً للجسم المذكور مدبرة للبدن المعهود، فلا ينافي أنها في ذاتها وقبل تعلقها
بذلك البدن غير محتاجة إلى شيء من الآلات في الإدراك والتعلّل، بل هي
غاية عن الوسائط، كما تكون بعد مفارقة البدن، وهم يطلقون عليها حينئذٍ
روحاً كما سلف، ولذا قال الغزالي رحمه الله: النفس في فعلها تحتاج إلى جسم،
والروح مستعز في عمله عن الجسم. اهـ

والكلام عليها مختلف بحسب مقاماتها ونشأتها، فكل مقام مقال، فنقول
أن النفس جسمانية الحدوث والتصرف، روحانية الذات والتعلّل، فتصرفها في
الأجسام جسماني وتعلّلها لذاتها ولجاعتها روحاني، فلم تصرف جسمانية إلا
بتعلّلها بالبدن حتى إذا أحدث حظّها منه وفارقته عادت إلى روحانيتها، وذلك
من معاني تطورها في نشأتها. وأياً ما كان فهي خلق جامع بين الروحية
والجسمانية، فتكون العوالم ثلاثة أنواع: روحانية فقط كالعقول عندهم، وجسمانية
فقط كالطبيعيات، وجامع بينهما كالروح.

ثم هي وإن كانت من أصلها وبذاتها وأول نشأتها قبل تعلقها بالبدن عاقلة
دراكة، فلا يلزم أن تكون عند نشأتها الثانية كذلك من أول تعلقها بالبدن
حتى يلزم أنه بنفخها في البدن يكون الإنسان عاقلاً عارفاً ويولد كذلك، بل
يجوز أن يقال: لما تعلقت بالبدن عائلتها ظنمة العلائق الجنسية، وشغلها
تدبير البدن وتصرفها فيه بوسائل الحواس والآلات وقوتها، ولذا إذا خلا
الإنسان بنفسه، وتجرد عن الالتفات إلى عالم الشهادة من المحسوسات
والمُتخيلات، وخلع بدنه بعقله عن إدراكه، رأى نفسه عالماً معنوياً حياً
عالماً بذاته، لا يحتاج في إدراكها إلى غيرها، وهنا يتعين أن نفسه من عالم
الأمر المنتزعة عن إدراك الحواس، ولو دام مدة على هذا التجرد انكشف له
باب الملكوت، وتجلي له قُدس اللاهوت، وأشرق عليه - كما قال العراقي -
أنوار الملائكة الحافيين حول العرش، فرأى عرش ربه بارزاً، كما أخبر به
بعض الصحابة وصدقه المصطفى ﷺ (١).

وهذا هو المُشار إليه بقوله: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» (٢)،
وأشار بـ «أحسن تقويم» إلى العطرة المُقرة بالرئوبية، وتلك غريزة النفس الإنسانية
المُشار إليها بحديث: (كُلُّ مولود يولد على الفطرة) (٣). قال - وأشار بـ «أفضل
سافلين» إلى امزاج الإنساني، فإنه أبعد المكونات عن الجسم المطلق، والإنسان
الحقيقي - أي الذي هو النفس - له بطران: أحدهما إلى عالم الملكوت، وبه يأخذ
العلوم والمعارف من الملائكة الأعلى، ويحدث ويلهم ويوحى عن الثواب الطاهرة

(١) روى الطبرسي في المعجم الكبير، بسنده عن الحارث بن مالك الأنصاري ومحمد بن عيسى، أنه مر
برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: (كيف أصبحت يا حارث؟) قال: أصبحت مؤمناً حياً، فقال: (أبصر ما
تقول؟) فبلى لكل شيء حقيقة، فب حقيقته (إيمانك؟)، فقال: قد عرفت نفسي عن الدنيا، وأسهرت ليلتي
وأظلمات تهاوي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يترابرون
فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتصارعون فيها، فقال: (يا حارث عرفت فالرم) ثلاثاً.

(٢) سورة التين: الآية ٤

(٣) صحيح البخاري [كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين]

الملكوئية، الثاني: إلى العالم الجسماني، وبه يتصرف هي البدن، ويتفكر في هذا العالم، ويشاهد المحسوسات بالحواس الخمس. أو أنها لما استوفت كمالها الأولي ردت كما يرد الإنسان إلى أرض الغمر، ونشأت نشأة أخرى جسمية تلي بالجسم، وصارت تتربى فيه كما يتربى الطفل، إذ يكون عقلاً هيولانياً ثم عداً آخر إلى أن يستكمل، فهي كذلك لا تزال تثقل فيه من طور إلى آخر حتى تستوفي كمالها الجسمي، كما سيروى ظمأك بإيصاحه في الكلام على الشئ الثانية إن شاء الله تعالى.

إذا تقرر هذا، ووضح لك أنها في أول نشأتها دراية عاقلة غيبة بداني عن الآلات، مجائر أن لا تكون في تلك النشأة قبل التعلق بالأبدان مشعرة بشيء ما، وانتظار اكتسابها الكمال في النشأة الثانية كاف في عدم كز لإجادتها قتلها عبثاً كما سلف، فإن المترصد لاكتساب الكمالات لا يكون معطلاً كما ذكره، وإن تكون قد اشتغلت بأنواع من الكمالات بما يدور تعلق خبر ما، وما بتعلق بأبدان آخر ما لا يستدعي تقاسخاً كما سلف أيضاً، واشتغلت بأي حال كان إذ ذاك هو الظاهر مما سنورده إليك وبفضله عليك، وذلك أنه ورد أن أول ما خلق الله من الأرواح روح سيدنا محمد ﷺ، ثم خلق من نور روجه سائر الأرواح.

قال صاحب الإنبريز (١): أول ما خلق الله تعالى نور سيدنا محمد ﷺ، ثم خلق منه القلم والحجب السبعين وملائكتها، ثم خلق اللوح، ثم قبل كماله وإعقاده خلق منه العرش والأرواح والجنة والبرخ. قال: ثم خلق ملائكة الأرضيين من نوره ﷺ، وأمرهم أن يعبدوه عليها، وخلق ملائكة السموات من نوره ﷺ، وأمرهم أن يعبدوه فيها.. إلى أن قال بعد نحو ورقتين: فكانت الملائكة

(١) كتاب «الإنبريز» من كلام سيدي عبد العزيز الدبغ، كتبه أحمد بن المبارك الأسطناسي القاسمي (ت ١١٥٦هـ)، جمع فيه كلام شيخه عبد العزيز بن مسعود القاسمي، المشهور بالدبغ (ت ٣٢٧هـ، ١٠٨٠).

والأرواح يعبدون الله تعالى، وذلك قبل خلق الشمس والقمر والنجوم. اهـ.

وَقَرَّرَ لَنَا أَسَاتِذُنَا الْوَالِدَ سَرَّحَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي بَرْنِ الْمَوْلِدِ الشَّرِيفِ، فِي شَرْحِ قَوْلِهِ ﷺ: (كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ) (١) مَا حَقَّقَهُ الْعَلَامَةُ السُّبْكِيُّ (٢) مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ «كُنْتُ فِي عِلْمِ اللَّهِ»، وَالْأَهْلَاءُ مَزِيَّةٌ وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ حَقِيقَةٌ فِي عَالَمِ ظُهُورِ الْأَرْوَاحِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى نَبَأَ رُوحِهِ الشَّرِيفَةَ وَأَرْسَلَهَا إِلَى جَمِيعِ الْأَرْوَاحِ بِأَمْرِ يَغْلُمُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. وَلَمَّا نَقَلْتُ ذَلِكَ فِي «سُرُورِ الْغَنِيِّ بِالْمَوْزِدِ الْهَنِيِّ لِشَرْحِ الْمَوْلِدِ السُّنِّي» ذَكَرْتُ أَنَّهُ يَظْهَرُ أَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ الَّذِي أُرْسِلَ بِهِ الرُّوحُ الْمُحَمَّدِيُّ إِلَى جَمِيعِ الْأَرْوَاحِ هُوَ أَصُولُ التَّوْحِيدِ وَعِبَادَةُ الْحَقِّ جَلٍّ وَعَلَا مِمَّا لَمْ تَخْتَلَفْ فِيهِ الشَّرَائِعُ، وَأَقُولُ الْآنَ لَعَلَّ هَذَا هُوَ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ اللَّهَ بِهِ.

[مصر الأرواح في ذلك العالم]

وَأَمَّا مَعْرِفَتُهَا فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ فَقَدْ ذَكَرَ فِي الْإِبْرِيزِ مَا نَصَّه: إِنَّ الْبَرِزَ كُلَّهُ ثَقَبٌ، وَفِي هَذِهِ الثَّقَبِ الْأَرْوَاحُ، وَكَانَتْ هَذِهِ الثَّقَبُ قَبْلَ خَلْقِ أَنْتُمْ مَغْمُورَةٌ بِالْأَرْوَاحِ، وَلِئَلَّا الْأَرْوَاحُ أَنْوَارٌ، لَكُنَّهَا دُونَ الْأَنْوَارِ الَّتِي تَكُونُ بِهَا بَعْدَ مُعَارَفَةِ الْأَشْيَاءِ. ثُمَّ قَالَ: وَكَانَتْ الْأَرْوَاحُ قَبْلَ «السَّبْتِ بِرَبِّكُمْ» (٣) غَيْرَ عَارِفَةٍ بِالْعَوَاقِبِ، جَاهِلَةٌ بِمُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا، فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُظْهَرَ لَهَا مَا سَبَقَ فِي قَضَائِهِ، أَمَرَ إِسْرَافِيلَ أَنْ يَنْفُخَ فِي الصُّورِ، فَاجْتَمَعَتِ الْأَرْوَاحُ وَحَصَلَ لَهَا مِنَ الْهَوْلِ وَالْفَزَعِ مِثْلُ مَا يَحْصُلُ فِي نَفْحَةِ الْبَغْثِ أَوْ أَكْثَرَ، فَلَمَّا اجْتَمَعَتِ أَمْنَعَهَا

(١) من الترمذي [كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فصل النبي ﷺ].

(٢) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تاج الدين (٧٧٧ - ٨٧٧) قاضي القضاة، المذبح الباحث، ولد في القاهرة وانتقل إلى دمشق مع والده فمكث بها، أشهر تصانيفه طبقات الشافعية الكبرى، و«معبد النعم وعبد النعم»، و«جمع الجوامع» في أصول الفقه، و«الأشياء والنظائر». [الأعلام ١٨٤/٤]

(٣) سورة الأعراف: من الآية ١٧٢

الباري جلّ وعلا خطابَه الذي لا يُكَيَّفُ وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، فأما أهل السعادة فاستجابوا لرَبِّهم مع الفرح والسرور، وهناك ظهر تفاوتهم في الاستجابة واختلاف مراتبهم في المشاهدة، وأما أهل الشقاء فإنهم لما سمعوا الخطاب تكذَّبوا وأحابوا كارهين، ثُمَّ بَفَرُوا بَفَرَةَ النُّحْلِ إِذَا نَحَسَّ عَلَيْهِ، فَحَصَلَ لَهُمْ ذَلَّةٌ وانكسفت أنوارهم، وظهر المؤمن من الكافر في ذلك الوقت، وعند ذلك عُرِيَ لكل روح الموضع الذي له في البرزخ، وأما قبل ذلك فكل من أراد محلاً أقام فيه، وينتقل عنه إن شاء إلى غيره. اهـ

وقال في موضع آخر: لما خلق الله الأرواح سقاها من نوره ﷻ، فصمهم من استحلّى تلك الشراب، ومنهم من لم يستخله، فلما أراد الله تعالى أن يميز أصحابه من أعدائه، وأن يخلق لأعدائه دارهم، التي هي جهنم، جمَعَ الأرواح وقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فمن استحلّى ذلك النور، وكانت معه إِيَّة رَقَّةً وَخَنُورُ أجاب محبةً وريضاء، ومن لم يستخله أجاب كُرْهاً وحقواً، فظهر الظلام الذي هو أصل جهنم، وجعل يزيد في كل لحظة، وجعل نور المؤمنين يزيد أيضاً في كل لحظة، فعند ذلك علموا قدر النور الكريم، حينئذ رأوا من لم يستخله استوجب العصب وخلعت جهنم من أجلهم. اهـ

ومستفصل عليك من أساء البرزخ ما نُفِثَ بِهِ هَوَاؤُكَ، ويُتَلَعَفُ بِهِ الفِتَاحُ العَلِيَّةُ بِإِذْنِ شَاءِ الله مُرَادَكَ، هذا وبما صرَّح به الشيخ ممّا تلوّاه عليك، تعلم مبدأ خلق الأرواح، وممّ خلقت، وكيف كانت من المعرفة والإنزاع، وأين كانت في ذلك العالم، وهل كانت مُعْطَلَّةً أو مُتَحَلِّيةً بِعِبَادَةِ رَبِّهَا، فاشْكُرْ مولاك على ما أولاك.

الخوذة الثانية في أخذ الميثاق على الأرواح

وهل ذلك حقيقة، أو هو على سبيل التمثيل؟

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ طُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^(١)، اختلف العلماء في ذلك على قولين:

أحدهما: أنه تمثيل لحلقه تعالى إياهم جميعاً في مبدأ العطرة، مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والأنفس، المؤدية إلى التوحيد والإسلام كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام: (كُلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرة.. الحديث)، فهو تمثيل مبني على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى إياهم لمعرفة ربوبيته بعد تمكنهم منها بما ركب هبهم من العقول والبصائر، ونصب لهم في الآفاق والأنفس من الدلائل - تمكيداً تاماً، ومن تمكنهم منها تمكناً كاملاً، وتعرضهم لها تعرضاً قوياً بهيئة منتزعة من حملها إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر، ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلطم أصلاً، بدور أن يكون هناك أخذ وإشهاد، وسؤال وجواب، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِينَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٢).

وعلى هذا فلا إشكال في قوله عليه الصلاة والسلام: (كُلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرة، فليؤاها يهودانه أو ينصرانه..)، فإن الفرد بالعطرة على التوحيد كمال الاستعداد له وخصوله بالقوة، بحيث لو تركوا وشأهم وما تقتضيه عقولهم وبصائرهم حصل ذلك منهم بالفعل بعد ما كان بالقوة، كما قال الأعرابي:

(١) سورة الأعراف: من الآية ١٧٢

(٢) سورة هود: من الآية ١١

«الْبَعْرَةُ تَذُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ، وَاتَّزُّ الْأَقْدَامُ يَذُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ، فَسَمَاءُ ذَاتُ أَجْرَاجٍ وَارِضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ، أَفَلَا تَذُلُّ عَلَى اللَّطِيفِ الْحَبِيرِ؟».

وليس المراد أن الله تعالى جبل النرج البشري عليه بحيث لا تقبل طبيعتهم غيره، وقال الصدر الشيرازي: اعلم أن ما في الحديث، أعني (كل مولود يولد على الفطرة) هو فطرة الروح. قال: لأنها بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة، وأما ما يكون منها من الكفر والمعاصي فذلك من نشأة البدن، ووقوع النفس فيها بواسطة وقوعها في عالم الطبيعة، الذي حصل من الأجسام المادية الجسية التي وجودها أخس الموجودات وأبعدها عن الله، ولذا ورد أن الله تعالى لم ينظر إلى الأجسام منذ خلقها^(١)، وهي الملحوظة في قوله (فأبواه يهودانه أو ينصرانه)، فنشأة الروح نورانية كمالية، ونشأة البدن طلمانية ناقصة.

والثاني: أن ذلك على سبيل الحقيقة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما خلق الله آدم عليه السلام مسح على ظهره فأخرج منه كل شئمة هو خالقها إلى يوم القيامة، فقال: أأنت بريكم؟ قالوا: بلى، فهودي يومئذ: جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة^(٢).

وروي عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن الآية فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: (إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيده فاستخرج منه ذرية فقال:

(١) روى البيهقي في شعب الإيمان [التحافي والسبعون من شعب الإيمان]، وهو باب في الزهد وقصر الأمل] بسنده عن موسى بن يسار، أنه بلغه أن النبي ﷺ قال (إن الله جل ثناؤه لم يخلق خلقاً أبعد إليه من الدنيا، وبه منذ خلقها لم ينظر إليها).

(٢) روى أحمد في مسنده [سند العشرة المبشرين بالجنة] بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: أخذ الله الميتات من ظهر آدم بنعمان يحي عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها، فخرهم بين يديه كالأدر، ثم كلمهم بهلاء قال: (أأنت بريكم؟ قالوا بلى شهدنا أن نقولوا يوم القيامة إنك كن من هذا عاقبين أو نقولوا إنما أشرك أبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلك بما فعل المبطلون) [الأعراف: ١٧٢-١٧٣].

خَلَقَتْ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَغْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَلَمَسَ خَرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةٌ فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَغْمَلُونَ^(١).

قال أبو السعود^(٢): وليس المعنى أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم بالذات، بل أخرج من ظهره عليه الصلاة والسلام أبنائه لصلبه، وهكذا إلى آخر السلسلة، لكن لما كان الطاهر الأصلي ظهره ~~الطاهر~~، وكان مساق الحديثين الشريعيين بيان حال العريقين إجمالاً، من غير أن يتعلق بتكرير الوسائط غرض علمي، نسب إخراج الكل إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله ﷺ، وبيان عدم فائدة الاعتبار بإسناد الإشراف إلى آياتهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الأبناء الصلبية لآدم ~~عليه السلام~~ من ظهره، وعدم بيان الميتاق في حديث عمر ~~رضي الله عنه~~ ليس بيان لعدمه ولا مستلزماً له. اهـ

أقول: قوله «وليس المعنى أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم. الح» إشارة لرد ما قيل أنه تعالى أخرج جميع ذرية آدم من صلبه نفسه. وفي الخار^(٣) أن هذا هو مذهب أهل التفسير والأثر، وطاهر ما حانت به الروايات عن السلف فيما روي عن ابن عباس من طرق كثيرة رواها عنه الطبري بأسانيدها، منها عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (أخذ الله الميتاق من ظهر آدم بنوعان - يعني عرقه - وأخرج من صلبه ذرية نراها فخرهم بين

(١) سنن الترمذي [كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء].

(٢) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود (٨٩٨-٩٨٢هـ) مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين، وهو صاحب التفسير المعروف باسمه، وقد سماه «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، وهو منقول في جوار مرقد الصحابي الكريم أبي أيوب الأنصاري [الأعلام ٥٩/٧].

(٣) تفسير «طباب التأويل في معاني القرآن» لعلي بن محمد بن إبراهيم الشيعي، المعروف بالحداد، المتوفى سنة ٧٤١هـ.

يَدِيهِ كَالدَّرِّ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ فَقَالَ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى، وَعَنْهُ رَجُلٌ مِمَّنْ قَالَ: «لَوْلَا مَا أَهْبَطَ اللَّهُ آدَمَ إِلَى الْأَرْضِ أَهْبَطَهُ بِدِهْنَاءِ أَرْضِ الْهِنْدِ فَمَسَحَ ظَهْرَهُ فَأَخْرَجَ مِنْهُ كُلَّ نَسَمَةٍ هَرَّ بَارِئُهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ»، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مَسَحَ ضَلْبَ آدَمَ فَاسْتَحْرَجَ كُلَّ نَسَمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَأَحَدَ مِنْهُمْ الْمِيثَاقَ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَتَكْفُلَ لَهُمْ بِالْأَرْزَاقِ ثُمَّ أَعَادَهُمْ إِلَى ضَلْبِهِ، فَلَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ حَتَّى يُولَدَ كُلُّ مَنْ أُعْطِيَ الْمِيثَاقَ يَوْمئِذٍ، فَمَنْ أَتْرَكَ مِنْهُمْ الْمِيثَاقَ الْآخَرَ فَوْقَى بِهِ نَعْمَةَ الْمِيثَاقِ الْأَوَّلِ، وَمَنْ أَتْرَكَهُ وَلَمْ يَفِ بِهِ لَمْ يَنْفَعْهُ الْمِيثَاقُ الْأَوَّلُ، وَمَنْ مَاتَ صَغِيرًا وَلَمْ يُدْرِكِ الْمِيثَاقَ الثَّانِي مَاتَ عَلَى الْمِيثَاقِ الْأَوَّلِ عَلَى الْفُطْرَةِ». وَرَوَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لَهُمْ جَمِيعًا: اعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ لَكُمْ غَيْرِي، فَلَا تُشْرِكُوا بِي شَيْئًا، فَإِنِّي سَأَنْتَقِمُ مِنْ مَنْ أَشْرَكَ بِي وَلَمْ يُؤْمِنْ بِي، وَإِنِّي مُرْسِلٌ إِلَيْكُمْ رَسُولًا يُذَكِّرُوكُمْ عَهْدِي وَمِيثَاقِي، وَمُنْزِلٌ عَلَيْكُمْ كِتَابًا، فَتَكْلُمُوا جَمِيعًا وَقَالُوا: شَهِدْنَا أَنَّكَ رَبُّنَا لَا رَبَّ لَنَا غَيْرَكَ، فَأَحَدَ عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ مَوَاقِفَهُمْ وَقَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: اشْهَدُوا، فَقَالُوا: شَهِدْنَا. اهْ مُلْخَصًا.

وَقَوْلُهُ فِي إِخْدَى الرِّبَايَاتِ الْمَذْكُورَةِ «أَهْبَطَهُ بِدِهْنَاءِ أَرْضِ الْهِنْدِ فَمَسَحَ ظَهْرَهُ.. الخ» لَيْسَ صَرِيحًا فِي أَنَّ أَحَدَ الْمِيثَاقِ كَانَ بِأَرْضِ الْهِنْدِ، بَلْ غَايَتُهُ أَنَّهُ بَعْدَ هُبُوطِ آدَمَ إِلَى الْهِنْدِ، وَحِينَئِذٍ فَلَا يُكْفَى مَا فِي الرِّوَايَةِ الْآخَرَى أَنَّهُ كَانَ يُنْعَمَانِ، وَهُوَ مُوصَغٌ وَرَاءَ عِرْقَةٍ. نَعَمْ يُعَارِضُ مَا قِيلَ إِنَّهُ كَانَ فِي السَّمَاءِ قَبْلَ هُبُوطِهِ إِلَى الْأَرْضِ.

ثُمَّ أَقُولُ. سُبْحَانَ اللَّهِ، مَعَ وَرُودِ الْحَدِيثِ بِحَقِيقَةِ هَذَا الْمِيثَاقِ، لَا سِيَّمَا فِي مَسَاقِ سُؤَالِهِ ﷺ عَنِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، كَيْفَ يَكُونُ لِحُمْلَتِهِ عَلَى الْمَجَارِ وَالْتِمَثِيلِ مَسَاقٌ؟ خُصُوصًا وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ مَانِعٌ شَرْعِيٌّ وَلَا عَقْلِيٌّ، وَإِذَا جَاءَ نَهْرُ اللَّهِ يَطْلُ نَهْرٌ مَعْقِلٌ هَذَا.

[إنكار المعتزلة لأخذ الميثاق]

وإنكز المعتزلة هذا الميثاق من أصله، واحتجوا بوجوه منها - كما ذكره الفخر الرازي وابن عابدين^(١) في تفسيريهما - أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء، ولو كانوا عقلاء حينئذ لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم، لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة فإنه لا يحزر مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً، لا يتذكر منها قليلاً ولا كثيراً، وهذا دليل بطلان القول بالتناسخ، فإنما لو كنا قبل هذا في أديان أخر لتذكرنا الآن أننا كنا قبل في جسد آخر، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول به باطلاً.

ومنها أن النبوة شرط لحصول الحياة والعقل والفهم، إذ لو لم يكن كذلك لم يتغذى في كل ذرة من ذرات الهباء أن تكون عاقلة فاهمة مصنعة للتصايف الكثيرة في العلوم الدقيقة، وفتح هذا الباب يقضي إلى التزام الجهالات، وإذا ثبت أن النبوة شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالماً فاهماً عاقلاً إلا إذا حصلت له قدرة من النبوة واللحمية والنمى، وإذا كان كذلك فمحموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تحليق آدم إلى آخر يوم الساعة لا تحويهم عرصة الدنيا، فكيف يمكن أن يقال إنهم يأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم ~~العلي~~؟!

ومنها أن هذا الميثاق إما أن تكون فائدته في ذلك الوقت أن يصير حجة عليهم في ذلك الوقت، أو إذا دخلوا في دار الدنيا. والأول باطل لانعقاد الإجماع على أن هذا القدر من الميثاق لا يصيرون به مستحقين الثواب والعقاب، والمذح والذم، ولا يجوز أن يكون حجة عليهم بعد دخولهم في دار

(١) تفسير «الباب في علوم الكتاب» لعمر بن علي بن عابد النخعي، الموفى بعد ٨٨٠ هـ.

الدُّنْيَا، لِأَنَّهُمْ إِذَا لَمْ يَذْكُرُوهُ فِي الدُّنْيَا كَيْفَ يَكُونُ حُجَّةً عَلَيْهِمْ؟

وَمِنْهَا أَنَّ هَوْلَاءَ الدَّرَجَاتِ لَمْ يَكُونُوا أُنْعِمُوا فِي الْفَهْمِ وَالْعَقْلِ مِنْ حَالِ الْأَطْفَالِ، فَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْ تَوْحِيدُ التَّكْلِيفِ عَلَى الْأَطْفَالِ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ تَوْحِيدُهُ عَلَى أَوْلَئِكَ؟

وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلْيَبْطُرْ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ (١)، وَلَوْ كَانَتْ تِلْكَ الدَّرَجَاتُ عُقْلَاءَ فَاهِمِينَ كَامِلِينَ لَكَانُوا مَوْجُودِينَ قَبْلَ هَذَا الْمَاءِ الدَّافِقِ، إِذْ لَا مَعْنَى لِلْإِنْسَانِ إِلَّا ذَلِكَ الشَّيْءُ، فَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ مَخْلُوقًا مِنَ الْمَاءِ الدَّافِقِ، وَتِلْكَ رَدُّ لِمَا نَصَّ الْقُرْآنُ فَإِنْ قَالُوا: لَمْ لَا يَحْزُرُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ تَعَالَى خَلَقَهُ كَامِلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ وَالْقُدْرَةِ عَدَّ الْمِثْلَقِ، ثُمَّ أزال عقله وهيمه وقدرته، ثُمَّ خَلَقَهُ مَرَّةً أُخْرَى فِي رَجَمِ الْأُمِّ وَأَخْرَجَهُ إِلَى هَذِهِ الْحَيَاةِ؟ قُلْنَا: هَذَا بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ خَلْقُهُ مِنَ النُّطْفَةِ حَقًّا عَلَى سَبِيلِ الْإِنْشَاءِ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ حَقًّا عَلَى سَبِيلِ الْإِعَادَةِ، وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ خَلْقَهُ مِنَ النُّطْفَةِ هُوَ الْحَقُّ الْمُبْتَدَأُ، فَهَلْ هَذَا عَلَى أَنَّ مَا تُكَرِّرُ تَعْوِيَةً بَاطِلٌ.

وَمِنْهَا أَنَّ تِلْكَ الدَّرَجَاتِ إِمَّا أَنْ يُقَالَ هِيَ عَيْنُ هَوْلَاءِ النَّاسِ أَوْ غَيْرِهِمْ، وَالثَّانِي بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يُقَالَ أَنَّهُمْ يَقَوُّ فَهَمَاءَ عُقْلَاءَ قَادِرِينَ حَالِ مَا كَانُوا نُّطْفَةً وَعِلْقَةً وَمُضْغَةً، أَوْ لَا، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ بِبَدِيهَةِ الْعَقْلِ، وَالثَّانِي يَقْتَضِي أَنْ يُقَالَ: الْإِنْسَانُ حَصَلَ لَهُ الْحَيَاةُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ: أَوَّلُهَا وَقْتُ الْمِثْثاقِ، وَثَانِيهَا فِي الدُّنْيَا، وَثَالِثُهَا فِي الْقَبْرِ، وَرَابِعُهَا فِي الْقِيَامَةِ، وَأَنَّهُ حَصَلَ لَهُ الْمَوْتُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. مَوْتُ بَعْدَ الْحَيَاةِ الْحَاصِلَةِ فِي الْمِثْثاقِ الْأَوَّلِ، وَمَوْتُ فِي الدُّنْيَا، وَمَوْتُ فِي الْقَبْرِ، وَهَذَا الْعِنْدَ مُحَالِفٍ لِلْعَدَدِ الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ (٢).

(١) سورة الطارق، الآية ٥ - ٦

(٢) سورة غافر، من الآية ١٦

[رد على المعتزلة]

وقد أجيب عن هذه الوجوه؛ فبعض الأول - وهو أنه لو صح هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن بأن خالق العلم بحصول الأحوال الماضية هو الله تعالى لأنها ضرورية، وخالق الضروريات هو تعالى، فيصح منه أن يحفظها ولا يقال: يلزم عليه، جواز أنما كنا في أبدان غير هذه الأبدان على سبيل التناسخ، وإن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان لظهور الفرق بين الأمرين، لأننا إن كنا في أبدان أخرى وبقيت فيها سنين وذهورا امتنع في مجرى العادة سبيلها، أما أخذ هذا الميثاق خلف حصل في أسرع زمان وأقل وقت، ثم يتخذ حصول النسيان فيه، على أن الله أن يفعل ما يشاء من الممكنات، وكل ما ذكره مفسر

وعن الثاني بمنع أن البنية شرط لحصول الحياة، فالجوهر الفرد الذي لا يتجزأ قابل للحياة والعقل، فإن جعلنا كل واحد من تلك الثوابت جوهرًا فردًا، ثم يمتنع اتساع طهر آدم لمجموعها. ثم هذا إنما يأتى على قول بعض القدماء من أن الإنسان جوهر فرد، وجزء لا يتجزأ في البدن، أما إن قلنا إن الإنسان هو النفس الناطقة، وأنه جوهر غير متحيز ولا حال في متحيز، فالسؤال ساقط.

وعن الثالث - وهو قولهم: فائدة أخذ هذا الميثاق هي أن يكون حجة عليهم إما في ذلك الوقت أو في الدنيا.. إلخ - بأن الله تعالى يكرهم يوم القيامة بهذا الميثاق، فيكون أبلغ في الحجة عليهم.

وعن الرابع - وهو أن أولئك النثر لم يكونوا أعلى في الفهم والعلم من الأطفال.. إلخ - بأنه لما لم يتعد أن يؤتي الله النمل للعقل والفهم كما قال: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ (الحج^١)، وأن يعطي بعض الجبال

(١) سورة النمل: من الآية ١٨

الدهم حتى يُسَخَّحَ كما قال: ﴿وَمُنْخَرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجَبَالِ يُسَبِّحُونَ﴾^(١)، فكذلك هنا

وعن الحامس يمنع كثر الإنسان لا معنى له إلا هذا الشيء... إلخ، بل هو عبارة عن الجسم فإنه أخذ إطلاقاته، أو الكلام على تقدير مُصَافٍ، أي من خُلِقَ بَعْضُهُ، الذي هو جسمه فإنه مع الروح هو الإنسان، أو مجازاً مُرْتَبِلٌ من إطلاق البغض على الكل. ثم قولهم «لَمْ يَكُنْ حَلَقُهُ مِنَ النُّطْفَةِ حَلَقًا عَلَى سَبِيلِ الْإِبْتِدَاءِ.. إلخ» مملوع، بل هو ابتداء من حيث الصورة، فإنها غير الأولى قطعاً.

وعن السادس بما مرُّ لك مراراً من أن الأرواح مَدَّ حُلُقُهَا لَمْ يُلْحَقْهَا فَنَاءٌ، والموت إنما يلحق الأجسام، ولا يلحقها الموت إلا مرتين: مرة الدنيا ومرة القبر، إذ يُرَدُّ إِلَيْهِ رُوحُهُ لِلْمُؤَالِ نَوْعًا مِنَ الرَّدِّ، ثُمَّ تَقْبِضُ كَمَا سَتَرِي، فتأمل هذا.

وفي الإبريز ما نصُّه: جرى في سابق علم الله تعالى أن جعل طائفة من بني آدم في الجبة، وطائفة في النار، وذلك بسبب حجاب بصائرهم عنه تعالى، فإنه أَوْلا جعل في تلك الدات الروح، وبيرها الذي هو للعقل ومعرفة الله تعالى وبور الإيمان مع المشاهدة، ورفع الحجاب بينه وبينها لما حصلت لها المعرفة بحالها على الوجه الأكمل، قلماً أراد الله إبعاد الوعيد، وصنع الحجاب على تلك الدات، فزالَتِ الْمُشَاهَدَةُ الَّتِي كَانَتْ بِهَا، وَوَقَعَتْ لَهَا الْقَطِيعَةُ، وَيَالَيْتَهَا حَيْثُ وَقَعَتْ لَهَا الْقَطِيعَةُ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِشَيْءٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ لَهَا مِنْهَا وَقَعَتْ فِيهِ، وَدَلَّكَ أَنَّهَا نَظَرَتْ إِلَى خَيْطِ بَوْرِ الْعَقْلِ الَّذِي بَقِيَ فِيهَا، فَتَعَلَّقَتْ بِهِ وَجَعَلَتْهُ عُمْدَتِهَا وَسَقَدَهَا فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَزَادَهَا ذَلِكَ قَطِيعَةً، لِأَنَّهَا نَظَرَتْ إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ مِنْهَا وَرَاجِعٌ فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ إِلَيْهَا، فَزَادَهَا اسْتِفْلَالًا بِنَفْسِهَا وَانْقِصَاعًا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَوْ نَظَرَتْ إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ، رَأَتْهُ تَعَالَى هُوَ مُحَرَّكُهُ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ لَكَانَ فِي ذَلِكَ

(١) سورة الأنبياء: من الآية ٧٩

رجوعها إلى الله تعالى، وحصلت المشاهدة التي زالت.

وبالجُملة فحاصل أمرها أنها انقطعت عن قديم وتعلقت بحادث، فلما تعلقت بعقلها في تدبيرها، واستندت إليه في أمرها، وعلم تعالى أنها لا بد أن تتخرف عن الطريق أرسل إليها الرُّسُل ليُرثوها إلى طريق معرفة الله تعالى، فظهر ما جرى في سابق الأزل، فأجبت طاعة وكتبت طائفة، وكان في إجابة الأولى بعض الرجوع عن اتباع العقل، وفي تكذيب الثانية غاية التعلق بالعقل وتمايم اتباعه. والطائفة التي أجابت الرُّسُل افرقت فرقتين: فرقة أجابوا ووقفوا مع الإيمان بالعيب من غير فتح عليهم، وهم عامة المومنين، وفرقة أجابوا وترقبوا إلى الفتح، فمنهم من استمر مفتوحاً عليه، ومنهم من وقف به الفتح. قال: قلت للشيخ (١): وما هو الحجاب الذي وضع على الذات حتى زالت تلك المشاهدة؟ أهو التَّم الذي هو سبب في الظُّلْمَة أم غيره؟ فقال رضي الله عنه: غيره، وهو ظلام من ظلام جهنم، كُسيَتْ به الذات فحجبها عن الحق ومعرفة. اهـ

أقول: منه يؤخذ الفرق بين مقامين خطابه تعالى للأرواح بالأدعاء إلى التوحيد بلا واسطة، مع رفع الحجاب عنها، فلم نجد بداً من الإجابة وذلك حين أخذ الميثاق، ومقام خطبها بذلك بواسطة الرُّسُل بعد وضع الحجاب بينه تعالى وبينها، فوجدت مدوحة للريح والنفور عن الحق، وكان ظلام الكفر كامناً فيها، والنور ظاهراً عليها كسائر الأرواح قبل وضع الحجاب، فلما أجابت كُرمها ووضع عليها الحجاب ظهرت عليها الظُّلْمَة الكامنة فيها، كما يؤخذ من كلام الشيخ رضي الله عنه الذي أسلفناه في البرخ.

فائدة: صرح الشيخ محيي الدين بن العربي في فتوحاته، في الباب الرابع والثمانين بعد المائتين، أن الأرواح وقت أخذ الميثاق كانت مُصَوَّرَة بصورة

(١) هذه المحاور بين مصنف الإبرور، لإمام أحمد بن المبارك، رشيحه عبد العزير النديع.

جَسَدِيَّة. قَالَ: الرُّوحُ الْإِنْسَانِي أَوْجَدَهُ اللهُ مُنْبِرًا لِصُورَةٍ جَسَدِيَّةٍ سِوَاءَ كَانَتْ فِي النَّفْسِ أَوْ فِي الْبَرَزَخِ أَوْ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ أَوْ حَيْثُ كَانَتْ، فَأَوَّلُ صُورَةٍ لَيْسَ بِهَا الصُّورَةُ الَّتِي أُخِذَ عَلَيْهِ فِيهَا الْمِيثَاقُ بِالْإِقْرَارِ بِوَحْدَانِيَّتِهِ تَعَالَى، ثُمَّ حُشِرَ مِنْ تِلْكَ الصُّورَةِ إِلَى هَذِهِ الصُّورَةِ الْجَسَمَانِيَّةِ الدُّنْيَوِيَّةِ. أَلَمْ يَكُنْ مَا سَرَاهُ إِنْ شَاءَ اللهُ فِيمَا بَاتِي.

قُلْتُ: مَفْهُومُ قَوْلِهِ «إِلَى هَذِهِ الصُّورَةِ الْجَسَمَانِيَّةِ» أَنَّ تِلْكَ الصُّورَةَ الْمِيثَاقِيَّةَ لَمْ تَكُنْ جَسَمَانِيَّةً، بَلْ رُوحَانِيَّةً، فَانْطَرَقُ كَيْفَ كَانَتْ هَذِهِ الصُّورَةُ وَلَا جَسَمٌ، وَاللهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ، وَرُبَّمَا يَكُونُ فِي الصُّورَةِ الْمَرَاتَبِيَّةِ أَوْ الْمَنَامِيَّةِ لِدَلَالَتِهِ تَعَالَى بِصَيَرِّهِ، وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

الباب الثاني: [النشأة الثانية للأرواح]

في نشأتها الثانية، وهي من تنزلها من عالم الأرواح إلى عالم الأشباح،
وسرّ تعلقها بالندر، وكنيوتتها في عالم الطبيعة والحصن،
وتعجيلها فيه بعد تخليقه إلى أن تفارقه بالموت وترد إليه في القبر،
ثم تفارقه، وفيه اثنا عشر خوقة:

الخوقة الأولى:

في تنزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك

اعلم أن النفس وإن كانت من النشأة الأولى صافية غير محتجبة عن
كمالها العقلي، إلا أنه قد بقي لها كثير من الكمالات لا يمكن تحصيلها لها إلا
بالتعلق بالأبدان، واستعمال آلات له ظهيرة وباطنة.

قال أرسطاطاليس: هائدة هبوط النفس إلى هذا العالم أنها تستفيد منه
معرفة وكمالات، كانت كامنة فيها وهي في العالم العقلي بإفراغ قواها عنه،
أو إظهار أفاعيلها فيه حتى تصير واقعة في الوجود، ولولا ذلك لكانت تلك
القوى والأفاعيل فيها باطلة، ولكانت النفس تنسى الفصائل والأفعال المحكمة
ولا يظهر منها شيء، فلم يعرف شرّ النفس ولا فضلها وقوتها. اهـ

وتوضيحه أن النفس وإن كانت بحسب ذاتها وحقيقتها المطلقة غير مفتقرة
إلى البدن - كما في الأسفار الشيرازية - إلا أن الله تعالى جعل لها غايبة
بمقتضى الفطرة الأصلية، لا بدّ من بكوعها إليها، وقضى لها وعليها بمقامات
لا بدّ أن تستوعبها وتتبع غيبتها التي بها تستحق ما أعدّه الله لها في الآخرة

من النعيم المقيم أو العذاب الأليم، وذلك يتوقف على أفعال مختلفة بوسائط
الآت وقوى متغيرة، هي فيها كامنة موحدة بالقوة في نشأتها الأولى في العالم
العقلي، فاقترنت حكمته تعالى انتقالها من ذلك العالم إلى عالم آخر تظهر فيه
الأفاعيل التي بها تبلغ العاية، فإذا مصت مدتها المحدودة لها في العالم العقلي
حال نشأتها الأولى، انصلحت عما كانت عليه من المعرفة والإدراك والوجود
الروحاني، وجعلت حسماً طبيعياً مادياً يوافق التعلق بالبدن الجسمي والهيكل
الذي تبع به أقصى غاياتها، فافتقرت إلى البدن لا من حيث حقيقتها المطلقة،
فإنها لا تتوقف عليه بدليل وجودها بنوبه قلبه وبعد مفارقتها، بل من حيث
وجود تعينها وتشخصها وحدث هويتها للعسية التي بها تبلغ تلك العاية، وبها
تنوحي للتوحي الطبيعي إلى ما يقربها إلى المبدأ الععال الذي هو غاية العايات
﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾^(١)، فتكتسب بهذه النشأة أخلاقاً وملكاً شريعة أو
حسية وآراء واعتقادات - حقة أو باطلة - فتصير بالعقل بعد كونها بالقوة إما
في السعادة الأخروية، وذلك إذا اقتبست ملكاً فاصلة واعتقادات حقة، فتصير
كالملائكة، وإما في الشقاوة الأبدية وذلك إذا اقتبست ملكاً رذلة واعتقادات
فاسدة، فتكون مع الشياطين والأشرار.

قال الصدر: وبالجمله، فالعوم التي كانت في أول تكونها قابلة محضة
للصفات النفسانية، تصير بحسب اكتساب الصفات المستقرة - التي هي
الملكات - خارجة من القوة إلى العقل، وتصور صورة نفسانية بها نحو آخر من
الوجود، في نشأة أخرى تكون فيها كاملة بالعقل، ولا يمكن أن يكون شيء واحد
بحسب نشأة واحدة فعلاً وقرّة، أو كملاً وقصاً معاً، فحاجة النفس إلى البدن
إنما هي من جهة كونها قابلة محضة بما لها من الصفات الباطنية، فإذا خرجت
في شيء من القوة إلى العقل زالت عنها القوة الاستعدادية، فإذا انفردت

(١) سورة النجم: الآية ٢٢

عن البدن انقضت بنحو آخر من الوجود الصوري من غير مادة واستعداد، والنفس الشقية وإن صارت في حياتها الدنيوية أنقص ما كانت وأشقى، لكنها مع ذلك زالت عنها القوة والإمكان، وبطل منها الاستعداد، وبلغت حد الكمال في الشقاوة. وقال في موضع آخر ما حاصله: إن النفس فيها شيء بالقوة، وهو كمالها المنتظر، وشيء بالفعل، وهو وجودها وأعمالها في البدن، إذ لو لم يكن لها كمال متروك كانت عقلاً لا نفساً. اهـ

والحاصل أنها بحسب هذه النشأة البدنية تكون في أولها ومبادئ تكوينها حالة عن الكمالات والصفات الوجودية كما سبق، ولذا سميت بالعقل الهولاني - كما يأتي تشبيهاً بالهولاني الحالية عن جميع الصور والمعقولات المستعدة لها، ولكون كمالاتها المتروكة لها متوقفة على آلات جسمانية تستعين بها على تحصيلها، وتلك الآلات تكون مختلفة لاختلاف آثارها، فيكون لها بكل آلة فعل خاص كالإبصار والسمع ونحو ذلك، إذ لو اتخذت الآلة لاختلطت الأفعال، فلم يحصل لها شيء من الكمالات المذكور، بخلاف ما إذا توفرت هذه الآلات فإنها تتوصل بها إلى حظها من العلوم والأحلاق، فافتقرت إلى البدن المكون من هذه المواد الطبيعية، فطلبت بلسان حالها من واهب الصور على القوابل صورة تقبل تصرفها وأفاعيلها التي بها تبلغ تلك الكمالات، فافتضى جوده تعالى وكرمه أن يعطيها ذلك، فأجابها - تبارك وتعالى - له، وخلق لها من الصور الجسمية ما به تبلغ ذلك.

هذا وأقول: يظهر لي أن قولهم «إن النفس في مبادئ تكوينها حالة عن جميع الإدراكات والمعارف..» إلى آخر ما ارتسم في صحيفة ذهنك، ليس على محومه، بل من الأنفس ما يكون على فطرته الأولى كاملاً ذاكراً بالفعل، كنفس الأنبياء وحواس الأمة، فلا يحق أن أنه عليه الصلاة والسلام

لَمْ يَزَلْ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ عَظَمَ فَحَمَدَ اللَّهَ، وَرَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ مُشِيرًا بِمُسَبِّحَتِهِ
كَالْمُسَبِّحِ، وَحَكَى اللَّهُ عَنِ السَّيِّدِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَهْدِ: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ
أَتَانِي الْكِتَابُ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾^(١) الْح، وَأُثِرَ عَنْ بَعْضِ الْأَوْلِيَاءِ كَسَيِّدِي إِبْرَاهِيمَ
الدُّسُوقِيِّ أَنَّهُ لَمَّا هَلَ رَمَضَانُ وَهُوَ رَصِيغٌ صَامٌ عَنِ الرِّضَاعِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا
يَقْصِي بِكَمَالِ صَاحِبِهِ وَتَمَامِ إِدْرَاكِهِ.

ثُمَّ أَقُولُ أَيْضًا: مِنَ الْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ الْمُتَرْتِبَةِ عَلَى تَنَزُّلِ الرُّوحِ إِلَى عَالَمِ
الْأَجْسَامِ وَتَعَلُّقِهَا بِالْأَبْدَانِ، إِطْهَارُ مَا فِي النُّوعِ الْبَشَرِيِّ مِنَ الْإِسْتِعْدَادِ
لِمَا لَيْسَ لغيرِهِمْ مِنَ الْعُلُومِ الْحَقِيقَةِ، الْمُتَعَلِّقَةِ بِمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ أَنْوَاعِ
الْمَحْلُوقَاتِ الَّتِي بِهَا ظَهَرَتْ خَوَاصُّ الْمَعَادِنِ الْأَرْضِيَّةِ وَالْمَنَافِعِ الْحَيَوَانِيَّةِ
وَالنَّبَاتِيَّةِ، وَمِنْ بَدَائِعِ الصَّنَائِعِ الَّتِي بِهَا ظَهَرَتْ سَعَةُ قُدْرَةِ اللَّهِ وَعِلْمُهُ، وَدَلَّتْ
عَلَى وَجُودِهِ وَرَحْمَانِيَّتِهِ، وَأَنْوَاعِ الْمَصَالِحِ الَّتِي يَدُورُ عَلَيْهَا فَلَكَ خِلَافَةُ
الْحَكِيمِ، الَّذِي لَا يَفْعَلُ إِلَّا مَا تَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةُ، وَمِنْ جُمْلَةِ ذَلِكَ تَعْلِيمُ بَنِي
آدَمَ مِنَ الْعُلُومِ الْكُلِّيَّةِ وَالْمَعَارِفِ الْجُزْئِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْأَحْكَامِ الْوَارِدَةِ عَلَى مَا
فِي الْأَرْضِ، مَا كَانَ بِهِ أَبْوَهُمْ طَبِيعَةً عَنْهُ تَعَالَى فِي أَرْضِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى:
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢) فَسُبْحَانَ مَنْ لَا تَحِلُّ دَرَّةٌ مِنْ أَعْمَالِهِ
عَنْ حِكْمَةٍ بِالْقَةِ.

(١) سورة مريم: من الآية ٣٠

(٢) سورة البقرة: من الآية ٣٠

الخَوْخَةُ الثَّابِتَةُ فِي خَلْقِ الْبَدَنِ لَهَا

وتسويته واستعداده لتعويضها فيه على أحسن تقويم وأبدع تكوين

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ (الآيات^(١)).

قال أبو السمود: المراد بالإنسان الجنس، أي رتبه في خلقنا الإنسان في صمن خلق آدم عليه السلام خلقاً إجمالياً «من سُلالة» هي ما مثل من الشيء واستخرج منه، فإن «فعالة» اسم لما يحصل من الفعل، فتارة يكون مقصوداً منه كالحلاصة، وأخرى غير مقصود منه كالعلامة والكنامة، والسُلالة من قبيل الأول فإنها مقصودة بالسُّل، و«من» ابتدائية متعلقة بالخلق، و«من» في قوله تعالى: ﴿مِنْ طِينٍ﴾ بياضية متعلقة بمحذوف وقع صيغة لسُلالة، أي سُلالة كائنة من طين، ويجوز أن تتعلق بسُلالة على أنها بمعنى مسلوقة، فهي ابتدائية كأولى، وقيل: المراد بالإنسان آدم عليه السلام فإنه الذي خلق من صفرة سُلَّت من الطين.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ﴾ أي الجنس باعتبار أفراد المعايير لأنهم، أو جعلنا نسله على حذف مضاف إن أريد آدم، وقوله «نُطْفَةً» أي خلقناه منها، أو ثم جعلك السُلالة نُطْفَةً، والتذكير بتأويل الجوهر أو المسلول أو الماء «في قَرَارٍ» أي مستقر وهو الرحم، عبر عنها بالقرار الذي هو مصدر مبالغة، وقوله تعالى «مَكِينٍ» وصف لها بصيغة ما استقر فيها، مثل «طريق سائر»، أو لمكانتها في نفسها فإنها مَكْنَتْ وأُخْرِزَتْ.

(١) سورة المؤمنون: الآيات ١٢ ١٤

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْعَةَ عِلْقَةً﴾ أي لما جامدا بأن أخلنا النطفة البيضاء علقاً حمراء، ﴿فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً﴾ أي قطعة لحم لا استبانة ولا تمايز فيها، ﴿فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ﴾ أي غالبها ومُعظمها أو كُلِّها ﴿عِطَافاً﴾ بأن صَلَبَتِهَا وجعلناها عموداً للبدن على هيئات وأوضاع مخصوصة تقتضيها الحكمة، ﴿فَعَسَوْنَا الْعِطَافَ الْمَعْهُودَةَ﴾ ﴿لَحْماً﴾ من بنية المضغعة أو بما أفصا عليها بقدرتنا، أي عسونا كل عظم من تلك العظام ما يليق به من اللحم على مقدار لائق به وهيئة مناسبة له. واختلاف العواطف للتبنيه على تفاوت الاستحالات، وجتمع العظام لاختلافها.

﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾ هو صرورة البدن أو الروح أو القوى بنفخة فيه، أو المجموع، و﴿ثُمَّ﴾ لكمال التفاوت بين الخلقين، ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ أي فتعالى شأنه في علمه الشامل وقدرته الباهر. والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المصيبة والإشعار بأن ما ذكر من الأفعال العجيبة من أحكام الألوهية، وللإيذان بأن حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته - عز وجل - أو لاحظ أنه يسارع إلى التكلم بذلك إجلالاً وإعصافاً لشؤبه تعالى ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ خلقاً أي المقترين تقديراً. اهـ

تبوير وبصير بعجائب صنع الله العليم الخبير

اعلم أن النطفة يجب أن تكون على مزاج اعتلت فيه الأطراف، فلم تكن فيه قوة جانب دون آخر، ولا فعلية طرف دون آخر، بل مادته عارية عن جميع القوى والكيفيات، لتصير قابلة لصور كمالية تصدر عنها جميع الأطراف والأصداد، كالجنب والدفع، والشهوة والغضب، والأفاعيل المختلفة التي بعضها من باب الطبع، وبعضها من باب الحس والمحسوس، وبعضها من باب العقل والمعقول، ولو كان في المادة فعلية شيء من الطبائع والصور لم يكن في

قوتها قبول الكل، وكل قوة فعالة تستعمل بوجدها التامة على حقائق ما يصدر عنها على نحو الكثرة والتفصيل، اشتغال البحر على قطرات الأمطار، والقوة العادية مثلاً تستعمل على صور تشكّل الإنسان، أي على حيثيات وجهات مناسبة لتلك الأشكال والصور، لأنها كالواسطة في فيضان تلك الأمور من المبدأ العالٍ جل شأنه، ولا بد للواسطة أن ينوب مناب الأصل في أن يتضمن ما يصدر عنه، ولذا تجد النواة قد انطوت على جميع ما يظهر في النحلة التي تنبت منها، من جذع، وجريد وخصب بشكليهما المحصرين، ولبح ولب وعبير ذلك. وقد اتفق الحكماء على أن مبدع الكائنات كلها ذات واحدة بسيطة غاية البساطة، ومع بساطته على هذا الوجه الشديد هو خالق الأعضاء الحيوانية، ولا ينافي ذلك إثبات الوسائط الفعلية والقوى النفسانية والآلات الطبيعية على حسب جريان قصاء الله وقدره، إذ ليس من دأب الملك العظيم مزاوله الأمور الخسيسة الحقيرة، بل فعله الحاصل هو الحكم والأمر والقصاء والإرسال، دون الحركات والانتقالات، ومن عزل الوسائط عن فاعليها فما قدر الله حق قدره.

وانظر أيها المتأمل في آيات الله، المقتبس من أنوار أسراره، أن النطفة - وهي مائية قدرة لو تركت ساعة لفسد مزاجها - كيف أخرجها رب الأرباب من بين الصلب والترائب، وحفظها عن التلاشي والافتراق، ثم جعلها في قرار مكين وهو الرحم، فبئسجها بحرارته ثم يجعلها - وهي بيضاء - علقة حمراء ثم مضعة، وانظر كيف قسم أحراً تلك النطفة - وهي متشابهة متماثلة - إلى عظام وعروق وأعصاب ولحوم وغيرها من الأعضاء البسيطة، ثم كيف ركب من هذه الأعضاء البسيطة الأعضاء المركبة من رأس ويد ورجل ومعدة وأعضاء إلى غير ذلك، وشكلها بأشكال مختلفة متماثلة، مناسبة لأفاعليها كما يعلم من التشريح، وخلق تلك كله في جوف الرحم في طلعات ثلاث، وبو كُشف عنك الغطاء وامتد منك هنالك البصر رأيت التخاطيط والنسجوير تظهر على

المُضْمَعَةُ شَيْئًا قَشِيئًا، وَلَا تَرَى آلَةَ لَقَعِ ذَلِكَ قَطُّ، فَسُبْحَانَهُ مِنْ إِلَهٍ يُصَوِّرُهُ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ.

وأول ما يُصَوِّرُهُ اللهُ تعالى من الإنسان القلب كما ذكره العراقي، قال: لِأَنَّهُ سريرُ الرُّوحِ ومَصْنَعُهُ، ومدرسةُ المعرفة، ونقارةُ الصُّفوة، ومَنْزِلُ المحبة، ومحلُّ العلم والعيم والإدراك والنور الفائق من خطاب ﴿فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١)، والاستقرار الموعود بقوله: ﴿لَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(٢) لا يحصل إلا فيه، فلَمَّا كَانَ هو المقصودُ بالثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، كان سُلْطَانُ البَدَنِ المخلوق أولاً، ثُمَّ بَنَى لَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - مُنْتَزِعًا عَجَبًا عَالِيًا مُشْرِفًا فِي أَرْقَعَ مَكَانٍ مِنْ هَذِهِ الْمَدِينَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، سَعَاءَ الدِّمَاغِ، وَجَعَلَهُ مَسْأَلَةَ الْجِسْمِ الَّذِي هُوَ الْوَاسِطَةُ بَيْنَ الْقَلْبِ وَبَيْنَ الْعَالَمِ الْعُلُوي، وَفَتَحَ لَهُ فِيهِ طَاقَاتٍ وَخَوَاطِئَ يُشْرِفُ كُلُّ مِنْهَا عَلَى مُلْكِهِ، وَهِيَ الْأَنْوَارُ وَالْعَيْنَانِ وَالْأَنْفُ وَالْعَمَى، ثُمَّ بَنَى لَهُ فِي مَعْدَمِ ذَلِكَ الْمُسْتَوَى خِزَانَةً مَعَهَا خِزَانَةُ الْخِيَالِ، حَقْلَهَا مُسْتَقَرُّ حَيَايَاهُ، فِيهَا تُخْرَجُ الْمُبَصَّرَاتُ وَالْمَسْمُوعَاتُ وَالْمَطْعُومَاتُ وَالْمَشْمُومَاتُ وَالْمَلْعُومَاتُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ، وَمِنْ تِلْكَ الْخِزَانَةِ تَتَكَوَّنُ الْمَرَانِي وَالْأَحْلَامُ التَّوْمِيَّةُ، وَيَبْنَى فِي وَسْطِ هَذِهِ الْمُسْتَوَى خِزَانَةُ الْفِكْرِ تَرْتَفِعُ إِلَيْهَا الْمُتَحِيلَاتُ، فَيَقْبَلُ مِنْهَا الصَّحِيحُ وَيُرَدُّ الْقَامِذُ، وَيَبْنَى فِي آخِرِهِ خِزَانَةُ الْحِفْظِ

وَجَعَلَ هَذَا الدِّمَاغَ مَسْكَنَ الْوَزِيرِ الَّذِي هُوَ الْعَقْلُ، وَشَقَّ لَهُ الْعَيْنَ، وَجَعَلَ مِقْدَارَ الْإِبْصَارِ قَنْزَ عَدْسِيَّةٍ، ثُمَّ أَظْهَرَ فِي تِلْكَ الْعَدْسَةِ صُورَةَ الْعَالَمِ مَعَ أَشْوَاعِ أَطْرَافِهَا وَتَبَاعُدِ أَكْثَافِهَا، وَجَعَلَ الْحَدِيقَةَ مَصْنُوعَةً بِالْأَخْفَافِ لِتَسْرُهَا وَتَخْطُهَا وَتَدْفِعَ الْإِفْذَاءَ عَنْهَا، وَجَعَلَ الْأَخْفَافَ سُودًا لِيَجْتَمِعَ النَّورُ الْمُعِينُ لِلْإِبْصَارِ، وَجَعَلَ لِتَحْرِيكِ الْحَدِيقَةِ أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ عَضَلَةً، لَوْ نَقَصْتُ وَاحِدَةً لَاحْتَلَّ ذَلِكَ، وَجَعَلَ

(١) سورة محمد: من الآية ١٩

(٢) سورة الرعد: من الآية ٢٨

الأجفان متحركة إلى الانطباق أبداً بعير اختيار الإنسان لتصير الحقيقة نقية صافية عن الأكدار، فإنها بمنزلة المראה، وهي لا تنعكس إلا إذا كانت في غاية الصفاة.

وشق الأنس رآودعهما ماء مرأ ليحين على إدراك المنع، وليضع الهوام عن دخول الأذن، وحوطها بالصندفة ليجمع الصوت فتزده إلى الصماح، وجعل فيه انحرافاً واغوجاجاً لتطون المسافة، فإذا دخلها شيء من الهوام تكثر حركته فيتنبه الإنسان ويسعى في إخراجها قبل تمكنه، وجعل العيش مقدمتين والأذن مؤخرتين لأن العين تدرك الأجسام والأغراض، وهي أدلة وجود الصابع، والأذن تسمع الكلام، والدلائل العقلية مقدمة على المسموعة. ورفع الألف في وسط الوجه بأحسن شكل، وفتح منخرته وأودعهما حاسة الشم ليستشق الهواء البارد ويستغنى عن فتح الفم أبداً، وجعل تجويفه واسعاً لينحصر الهواء فيه، فينكسر نرذه قبل وصوله للسمع ثم للقلب، وليجلب هواء كثيراً، فإن النفس لو انقطع على الإنسان لحظة مات، والقصد الأصلي بالنفس إيصال الهواء البارد للقلب، وإخراجها دفع العضة الفاسدة منه.

وجعل الفم آلة لتخصيل مصالح الروح وأودع فيه اللسان المغرب عما في القلب، وجعل فيه وفي الحنجرة والشفتين مقاطع ومخارج للحروف المؤدية للمعاني، وحق الحاجز مختلفة الأشكال، صيقاً وحشوية وملاسة، ليتحلب الأصوات فلا يتشابه صوتن البتة، فكما حصل الامتياز بين الأشخاص بالقوة الباصرة حصل بالسامعة، وجعل فيه الأسنان لتعين على مقاطع الأصوات، فتحدثت الحروف المختلفة بسببها، ولتكون آلة للقطع والكسر والطحن، وجعل المقعدة حادة عريضة الرؤوس تكون كالسكين، والأنياب مستديرة الرؤوس خشنة كالرشي للطحن، ولو قدر كون الأصراس مقعدة والرباعيات مؤجرة

بطلت المنافع، وزيد الفم بالأسنان فيصنها ورتب صفوفها كأنها الدر المظوم،
وحلق الشفتين تحميماً للفم، وليقيم بهما مخارج الحروف، وجعل الأذن بلا
حجاب ولا باب، وخلق اللسان وراء دنين، الأسنان والشفتين، تنبيهاً على أنه
يجب كون استماع الكلام أكثر، وجعل الفم معدن للرطوبة العذبة اللعابية،
وقد طهر الطعام بأسنده امتزج اللعاب فوصل أثر الطعام اللذيذ حالاً، ولولا
اللعاب تدر مضع الطعام وعسر بلعه، فنبهان المصور ثم إذا استعذت تلك
الأجزاء لقبول الروح وبمساكها، كالفتيلة التي استعذت بشرب الدهن لقبول النار
وبمساكها، استعذت بذلك الاستعداد روحاً يدبرها ويتصرف فيها، فتفصل عليها
الروح من جود الحق تعالى، وهذه الأفعال المتواردة على النطفة، السالكة بها
إلى الاستعداد للروح، هي التسمية المنكورة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سُوِّيْتَهُ...﴾
الآية، فإنها فعل في محل قابل للروح، فإن كانت لآدم نفسه فذلك المحل هو
الطين، أو لآدمه فذلك المحل هو النطفة.

وتأمل إلى عجب صنعه تعالى إذ جعل في وجهك مع صغره أربعة بحار
مختلفة الطبائع والطعم، فجعل الأذن مملوءة ماء مرّاً لئلا يدخلها شيء من
الحشرات كما مر، والعين مملوءة ماء ملحاً لئلا تنطرق العقوبة إلى تلك الشخم،
والفم ماء عذبة ليجد الطعم، والأنف ماء عصار عاقاً منعيراً لأنه مصب فضلات
النماغ، وخلق الدين للطلب، والرجلين للهرب، ولو ذهب تذكر تفاصيل ذلك،
وتكلمنا على بعبء النفس لضاققت الأنفاس وامتلأ القرباس، فنبهان من له في
كل شيء حكم ذكره المناوي^(١) في شرح قصيدة النفس^(٢)

(١) محمد عبد الرؤوف بن تاج العرفين بن علي بن زين العابدين الحنفي، ثم المناوي القاهري،
من القرنين (٩٥٢-١٠٣١ هـ) من كبار العلماء بالدين، له بحر ثمانين مصنفاً عاش وروى في
القاهرة من كتبه: التيسير في شرح الجص الصغير، وشرح الشرائع للرمذي، والكواكب النورية في
ترجم السادة الصوفية والبراهيت والندرة في الحديث. [الأعلام ٢/٤٦١]

(٢) وهي القصيدة المعنوية الشهيرة لآدم سيد، والتي مطلعها «هبطت إليك من المحل الأربع».

[قوى البدن]

قال الصدر الشيرازي، وإذا بلغ في تدرجه واستكمالهِ إلى حدّ العذاء أو مغلّب النماء أقصر عليه صورة لها حوائد من قوى كثيرة، ويوكل عليها ملائكة، فإنّ أهل البصائر قد رأوا أنّ كلّ من أعضائه البدن لا يغذي إلا بأن يوكل الله عليه سبعة من الملائكة إلى عشرة إلى مائة أو أكثر، وذلك لأنّ معنى التغذي أن يقوم جزء من العذاء مقام جزء قد تلف بالانحلال من البدن، ولا يقوم ذلك الجزء من العذاء مقام ما تلف إلا بعد أن يتغيّر عن حاله أكله تعذّبات كثيرة، حتى يصير ممّا في أجراها ثمّ لخم وعظماء، ومن المعلوم أنّ العذاء لا يتحرّك بطبيعته ولا يتغيّر بنفسه في أطوار الحفلة، كما أنّ البز لا يصير طحيباً ثمّ عحيباً ثمّ حبراً إلا بصناعة صنّاع عديدة، والصنّاع في الباطن همّ الملائكة، وأقلّهم سبعة، أحدهم يجذب العذاء إلى الأعضاء، والثاني يُفسكه في جوف الغصو حتّى لا يضر ولا يتجاوز، والثالث يخلّعه عنه صورته الأولى وهي صورة اللحم، والرابع يكسوه صورة اللحم والعظم وغيرها، والخامس يدفع الفضل الزائد، والسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم - أي ما استعدّ لذلك باللحم، وما اكتسى كسوة العظم بالعظم، وهكذا يوجّه مُحكم حتّى لا ينصل ولا يتخلخل، والسابع يراعي المقادير والنسب في الإلصاق.

والملائكة لا تتراحم فعلاً كما تتراحم دأماً، ولا محلاً، كما في السراج يوضع في البيت هملوه نورا، فإذا وُضع مع ذلك السراج مِرْج أخرى لها أنوار عديدة فإنّها تتداخل في بوره العائض في البيت ولا تتراحم، فليس لكلّ واحد من تلك الملائكة إلا فعل واحد كما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِمَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾^(١). ومثال كلّ منهم في تعيّن فقهه مثال الحوائن مباء، فإنّ الشمع لا

(١) سورة الصافات: الآية ١٦٤

يُزاحم البصر في فعله وهو إدراك المُبصرات، وهما لا يُزاحمان الشَّم، ولا الشَّم يُزاحمهما، وليس كالإنسان الواحد الذي يُأثر الطَّخَن والعجن والخبز بنفسه، فسنحان من سخر لكم ما في السموات وما في الأرض.

والحكماء يُعبرون عن هذه الملائكة بالقوى، فيقولون إن في البدن أربع قوى خادمة لأربع أخرى، فالأربع الحادمة إحداهما الماسكة، وهي قوة تستولي على العداء لنلا ينساب فجأة، والثانية الهاصمة، وهي قوة تجعله في مدة المَسك المذكور صورة اللحم والخبز مثلاً وتُجعله كيلوس^(١) صالحاً للتغذية، وجاذية وهي قوة تجذب إلى كل عضو ما يحتاج إليه، ودافعة وهي قوة تدفع عنه ما يسعني عنه.

والأربع المخدمة لهذه إحداهما العاذية، وهي قوة تستلم العداء من الدافعة فتعمل فيه التشبيه والإنصاق، أي تشبيه كل جزء من أجزائه بما يناسب جزءاً من أجزاء البدن عوضاً عن المُتحال فيلصقه بما يناسبه، والثانية الدامية وهي قوة تستلم ما أوصلته العاذية، فتدخله في أقطار البدن على نسبة طبيعية، وثالثها المولدة وهي التي تُحصن المني من اللحم، والرابعة المصورة وهي التي تحلط المني وتُشكله، وهذه القوى إنما تجعل المادة مُستعدة لإفصاف الصورة الحادثة عليها، والفيض لها هو واهب الصور جل شأنه.

والهاضمة كما نعد العداء الصالح للجراثيم نعد الفصل الذي لا يصلح للدفع، أي لأن يدفع، فترقق العليظ من العداء حتى يدفع، وتعلظ الرقيق فإنه قد يتشربه حرم العضو فلا يدفع

(١) الكيلوس: المواد الغذائية التي تتجمع في شكل كتلة عجنية في المعدة قبل أن تدخل الأمعاء الدقيقة «عجينة». [المعجم الوسيط ص ٨٤٠]

قال في «المواقف»: وللهضم أربع مراتب: الأولى في المعدة بأن تجعل الغذاء كيلوساً، وهو جوهر كماء الكسك النحيف في بياضه وقوامه.

والثانية في الكبد، فإن الغذاء إذا صار كيلوساً انتفع إلى الأمعاء ومنها إلى الكبد في ماساريقا، وهي عروق صلبة رقيقة ضيقة التجاريف واصله بين الكبد وآخر المعدة، فيصير إلى عرق يسمى باب الكبد، وهو عرق كبير يتشعب كل واحد من طرفيه إلى شعب كثيرة رقيقة، تشعب طرفيه الخارجي تنصل قوتها بقوتها ماساريقا، وشعب طرفيه الآخر تضمر وتتق جداً وتتعد في الكبد، بحيث لا يطر شيء من خزانة عن شعب هذا العرق، وإذا نزل لطيف الكيلوس فيها صار كل الكبد ملاقياً لآله، فينطبخ فيها - أي في الكبد - انطباخاً كلياً ويصير كيموساً^(١). وتتميز الأخلط الأربعة المتولدة هناك بعضها عن بعض، فما كان من أجزائه لطيفاً فيه حرارة وينش علا فوق الأجزاء العذائية، كالرغرة وهي الصفراء، وما كان من الأجزاء كثيفاً فيه برودة وينش برتب فيها، أي في تلك الأجزاء العذائية، كالعكر وهي السوداء، وما بقي بينهما منه ما قد تم نصجه وهو الدم، ومنه ما هو فج لم يتم نصجه كله ثم عير تام النصج، وهو البلغم.

والثالثة في العروق، فإن الأخلط الأربعة بعد تولدها في الكبد تنصب إلى العرق النابت من جانبه المسمى بالأجوف، المقابل للعرق النابت في مقعره المسمى بالناب، تندفع في العروق العنشعبة من الأجوف مختلطة بعضها ببعض، وفيها يتم هضم تلك الأخلط زيادة عما كان في الكبد، وهناك يتم ما يصلح غذاء لكل عضو فيصير مستعداً لأن تجذبه الجاذبة

(١) الكيموس: الخلاصة العذائية، وهي مادة لبنية بيضاء صالحة للامتصاص تستمد من الأمعاء من المواد العذائية في أثناء مرورها بها (معربة) [المعجم لوسيط ص ٨٤٠]

والرابعة في الأعضاء، فإنَّ الغذاء إذا سَلَكَ في العُرُوقِ الكِبَارِ إلى
الجداول، ثُمَّ منها إلى المتواقي، ثُمَّ إلى الرواصع، ثُمَّ إلى العُرُوقِ اللَيِّفَةِ، تَرشَّعَ
أي العِذاءُ مِن فَوَهِاتِهَا، أي فَوَهِاتِ اللَّيْفَةِ الشَّعْرِيَّةِ عَلَى كُلِّ عُضْوٍ فَحَصَلَ فِيهِ
النَّشْأَةُ بِهِ. اهـ مَلْخَصًا.

الخُوخَةُ الثالثة فِي نَفْخِ الرُّوحِ فِي الْبَسِ

وإبداع بقية القوى اللازمة للإنسانية فيه

قد علمت أن النفس لما استدعت ليل استكمالها من قبض الجواد الكريم جسمًا يكون مركبًا لها في سيرها إليه تعالى، أقاض عليها من سعة كرمه بخلقها وتصويره على أبهج نهج في أحسن تقويم، فصار هو أيضًا مُستدعيًا باستعداده الحاصل من واهب الصور على القوالب صورة مُدبرة له متصرفه فيه تصرفًا يحفظ به شخصه ونوعه، فأعطاه ذلك، لكن وجود صورة تكون مصدرًا للأفاعيل الشريرة حافظة لهذا المزاج لما لم يكن إلا بصورة روحانية ذات إدراك وعقل وفكر، مسحة تارك وتعالى ذلك وخلق فيه الروح، أي أشعل نورها في ذلك الجسم الذي استعد لها.

قال الإمام العراقي: لنفخ صورة ونتيجة، أما الصورة فأخراج الهواء من جوف النافخ وإيصاله إلى المنفوخ فيه حتى يشتعل نحو الحطب القابل للحر، فالنفخ سبب الاشتعال. وصورة النفخ -التي هي سبب- محالة في حق الله تعالى، والمسبب غير محال، وقد يكتفى بالسبب عن الفعل المستفاد منه كقوله تعالى: ﴿عَصِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ﴾^(١)، والغضب عبارة عن نوع تغير في العضد يتأدى به، ونتيجته إهلاك المفضوب عليه وإيلامه، فعبر عن نتيجة الغضب بالعضد، فكنالك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وإن لم يكن على صورة النفخ. قال: والمسبب الذي يشتعل به نور الروح في قبلة الصفة هو صفة في العاقل، وصفة في القابل. أما صفة العاقل فالجود الإلهي الذي هو ينبوع الوجود،

(١) وابت هذه العبارة القرآنية في ثلاث آيات: المصح ٦، المجادلة ١١، الممتحنة ١٣.

وهو قِيَاسٌ بذاته على كُلِّ ما له قبولٌ للوجود، ويُعْبَرُ عن تلك الصِّعَةِ بالقُدْرَةِ، ومثالها فيضان نور الشمس على قايِد الاستتارة عند ارتفاع الحجاب بينهما. وأما صِغَةُ القايِل فالاستواء والاعتدال الحاصِر بالتَّسْوِيَةِ كما قال تعالى: ﴿عَادَا سَوِيَّتَهُ﴾، ومثاله صِغَةُ الحديد في المرأة، فإن المرأة التي سَتَرَ الصَّدَأُ وجهها لا تقبلُ الصورة وإن كانت مُحَادِيَةً لها، ومتى زال الصَّدَأُ حَدَثَتْ فيها الصورة من ذي الصورة المُحَادِيَةِ، فكذا إذا حَدَثَ الاستواء في النُّطْقَةِ حَدَثَتْ فيها الرُّوحُ من خالقِ الرُّوحِ من غير تَعْيِيرٍ في الحال، بل إِنَّمَا حَدَثَتْ الرُّوحُ الآن لا قَبْلَهُ، لِتَعْيِيرِ المَحَلِّ بِخُلُولِ الاستواءِ الآن لا قَبْلَهُ، كما أَنَّ الصورة فاصتٌ من ذي الصورة على المرأة في حُكْمِ الوُحْدِ من غير تَعْيِيرٍ حَدَثَتْ في الصورة. وإِنَّمَا لَمْ يَكُنْ كذلك من قَبْلُ لأن الصورة لَيْسَتْ مُهَيَّأَةً لَأَنْ تَتَطَبَّقَ في المرأة، لكن المرأة لم تَكُنْ صِغِيَةً قَابِلَةً. اهـ

وفي «الإبريز» ما يُفْهَمُ منه كَيْفِيَّةُ نَفْخِ الروح، وأنَّ ذلك بواسطة ملائِكَةٍ يُدْخِلُونَهَا في البدن، وعبارته: **لَوْلا أَنَّ الرُّوحَ سَقِيَ مِنْ نَوْرِ اللَّهِ مَا دَخَلَتْ فِي الْجِسْمِ أَصْلًا، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَا تَدْخُلُ فِيهِ إِلَّا بِكَلْفَةٍ عَظِيمَةٍ وَتَعَبٍ يَحْصُلُ لِلْمَلَائِكَةِ مَعَهَا، وَلَوْلا أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى لَهَا وَمَعْرِفَتُهُ بِهِ مَا قَدَرَ ذَلِكَ عَلَى إِنْخَالِهَا فِي الذَّاتِ.** وقال: **مِثْلُ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ إِنْخَالَهَا فِي الْبَدَنِ كَعَبِيدٍ صِبْغَارٍ لِمَلِكٍ يُرْسِلُهُمْ إِلَى الْبَاشَا الْعَظِيمِ يُدْخِلُونَهُ إِلَى الْمَنْجَرِ، فَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْعُتْمَانِ الصُّعَارِ إِلَى الْبَاشَا الْعَظِيمِ وَجَدْنَاهُمْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى مُعَالَجَةِ الْبَاشَا فِي أَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ، وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْمَلِكِ الَّذِي أَرْسَلَهُمْ وَأَنَّهُ الْحَاكِمُ فِي الْبَاشَا وَغَيْرِهِ حَكَمْنَا بِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَدُلَّ لَهُمُ الْبَاشَا وَغَيْرُهُ، وَإِذَا أَرَادُوا إِنْخَالَهَا فِي الذَّاتِ حَصَلَ لَهَا كَرْبٌ عَظِيمٌ وَاسْرِعَاجَاتٌ كَثِيرَةٌ، فَتَصِيرُ تَرْغَرُغٌ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ فَلَا يَعْلَمُ مَا نَزَلَ بِهَا إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى.** هـ

أقول: حقيق عليها أن تنزعج هذا الانزعاج إذ رأت أنها تصير مسجونة في هذا البدن في عاءٍ وبلاءٍ، بعد ما كانت في فضاء عالم الملكوت في ابتلاجٍ وابتهاجٍ، ثم أطُك على نكرٍ مما أسلفناه لك عن فتوحات الشيخ الأكبر من أن الروح الإنساني أوجده الله مُدِيرًا بصورة حسنة، سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة، وأن أول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليها الميثاق فيها. قال: ثم حُشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمانية الدنيوية هي رابع شهر من تكوّن صورة جسده في بطن أمه إلى ساعة موته. وسيأتي بقية عبارته بن شاء الله تعالى.

تلييها [حول تعلق الروح بالبدن]

الأول: كآتي بك نقول: كيف يتعلّق الروح بالبدن وهو -أي الروح- ليس بحالٍ خُلُولٍ الأغراض في الجواهر، فإنه ليس بغرض -كما قام عليه البرهان الذي قرع أبواب سفعك- بل هو جوهر قائم بنفسه، يعرف ذاته ويعرف حاله وصفاً حاله، وهو في هذه المعارف لا يحتاج إلى شيء من محسوساته، وهو في حالة ملاسته للبدن قابلاً على أن يقدر نفسه عافلاً عن المحسوسات كلها وعن السعاء وسائر الأجسام، ويكون في تلك الحالة عارفاً بذاته ويحدث دانه بالهفاره إلى مُحدث ذاته، ولا يشعُر بشيء من محسوساته، فدانه معقوف على هذا الوَحْء، والتجرّد لذكر الله تعالى على الدوام في بداية طريق التصوّف يُقصي بالمتصوّفة إلى هذه الحالة، حتى إنه يعرُب عن دهبه كل ما سوى الله تعالى، ويعرُب عن نفسه ولا يحس شعوره بشيء من المحسوسات والمفعولات غير الحق تعالى. فالمعنى المتجرّد لمعرفة الحق كيف يحتاج إلى بدن، وكيف لا يستغني بذاته عن الجسد الذي هو مركّب الحواس ولا يرى، لا المحسوسات، ولذلك استغنى عنه وقام بنفسه في النشأة الأولى وفيما بعد هذه النشأة؟

فأقول: إن فيما صاء لك تقريره في حكمة هبوطها إلى هذا العالم، وحوز ما بقي لها بواسطته من الكمالات، ما يستفرغ من ذهنك هذه اللزوجات، وكذا ما تنورته من طلب الندي إياها من الفياض الأعلى إثر استعداده لها ليقوم بحسن تدبيره، أن من جملة ذلك الحكم تأثر الجسد به، وتصرفه تحت تصرفه، وتحركه بتحريكه، كما يعلم تحرك الأصابع بتصرف الإرادة، مع قطعه بأن الإرادة ليست في الأصبع، لكن الأصبع مسخرة بما ليس فيها، فالنفس وإن لم يكن في الجسد لكنه مسخر لها، وهذا التسخير يحوز أن يحدث ويرول ويعود، ويكون لعوده ورواله أسباب ملكية وملكية وبغية لا تحيط بها القوة البشرية، فلذا يجب التصديق بما جاء فيه من التصريف والإعادة.

الثاني: في «الموقف» وشرحه أن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقاً صعباً، يسهل زواله بالنسي سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكان، ولا تمكّن النفس من مفارقة البدن بمجرد العشيّة من غير حاجة إلى أمر آخر، وليس أيضاً في غاية القوة بحيث إذ بطل التعلق بطل المتعلق كالسكر مثل تعلق الأغراض بمحالها، لما تقرّر عندهم من أنها متجردة بذاتها غنية عما تحل فيه، وإنما هو تعلق متوسط كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج إليها في أفعاله المختلفة، ومن ثم قيل: هو كتعلق العائق بمعشوقه عشقاً جبلياً إلهامياً لا ينقطع ما دام البدن صالحاً لتعلقها، ولذا لا تسأمه ولا تملّه مع طول الصّحبة، لتوقف كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية عليه، فإنها في مبدأ خلقها خالية عن الصفات العاضلة كلّها، فاحتاجت إلى آلة تعينها على اكتساب تلك الكمالات، وإلى أن تكون تلك الآلات مختلفة، فيكون لها بحسب كلّ آلة فعل خاص. اهـ

الثالث: ربما يظن كثير من الناس أن البدن هو الحامل للنفس، وأنها تنوى بقوته وتضعف وتنمو بعدائه، حتى إن غالب الناس أكبرهم والتغابهم

إنما هو لتقوية البدن وتكمينه بالأغذية الحسية الحساسة وإن تعالوا في أفعالها وتعالوا في تحصيلها.

وقد ذكر صاحب «الأسفار» فيها أن الأمر في الحقيقة ليس كذلك، بل النفس هي الحاملة للبدن، وكلما قوي البدن صغفت هي، إذ قوتها ليست بهذه الأغذية بل بأغذية معنوية، وهي اكتساب المعارف والكمالات والأعمال الصالحات، وأما الأغذية الحسية فتورثها فتورا وضعفا عن ذلك، ثم هي التي تكون الجسم وتذهب به إلى الجهات المختلفة حيث شأنت، من هبوط إلى أسفل وصعود إلى فوق مع ثقل البدن وكثافته الطبيعية، فمتى أرادت صعوده بذلت ثقله حجة وصعنته، ومتى أرادت هبوطه زادت ثقله على ثقله، لكن الصعود إلى عالم السماء والمنزل الأعلى لا يمكنها الرقي له بهذه الجثة الكثيفة، بل يبدى سوري من جنس تلك الدار إذا تحلست من هذه البنية الظلمانية.

قال: وبهذا ينطو قول من قال إن انقطاع النفس عن البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن ونعاض حرارته العريضة وكلال الآتية، كما عليه جمهور الأطباء والطبائعيون من أن ذلك لاحتلال البنية وفساد المزاج، فالحق أن النفس منفصلة عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدرج، فتقطع شيئا فشيئا عن هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانية، فتتحول في ذاتها من طور إلى طور، وتشتد في تجوهرها من ضعف إلى قوة، وكلما قويت قلت إفاضة القوة منها على البدن لانصرافها عنه إلى جانب آخر، فتصنف قواه وينبذل نبولا طبيعيا، حتى إذا بلغت غايتها في التجوهر ومبلغها في الاستقلال، انقطع تعلقها بالبدن وتديرها إياه كليا فغرض موته، وهذا هو الأجل الطبيعي، وهو غير الاخترامي الذي يطرأ بسبب القواطع الاتفاقية.

فَذُبُولُ الْبَدَنِ بَعْدَ سَنٍ الْقَوِيَّةِ إِلَى أَنْ يَهْرَمَ وَيُخْرَضَ لَهُ الْمَوْتُ هُوَ تَحَوُّلَاتُ
النَّفْسِ بِحَسَبِ قُرْبِهَا مِنَ النُّشْأَةِ الثَّانِيَةِ، الَّتِي هِيَ بَشَاءُ تَوْحُّدِهَا وَانْفِرَادِهَا عَنْ
هَذَا الْبَدَنِ الطَّبِيعِيِّ، وَجَمِيعُ مَا يُشَاهَدُ مِنْ سَنٍ الطُّغُولِيَّةِ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فِي
أَطْوَارِ الْبَدَنِ - كُلُّهُ تَابِعٌ لِحَالَاتِ النَّفْسِ فِي الْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ وَالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ عَلَى
التَّعَاكُفِ، فَكُلَّمَا حَصَلَتْ لِلنَّفْسِ قُوَّةٌ حَصَلَ لِلْبَدَنِ وَهْنٌ وَعَجْزٌ، إِلَى أَنْ تَقُومَ
النَّفْسُ بِدَائِئِهَا وَيَهْلِكَ الْبَدَنُ بِارْتِحَالِهَا، فَارْتِحَالُهَا يُوجِبُ حَرَابَ الْبَيْتِ، لَا أَنْ حَرَابَ
الْبَيْتِ يُوجِبُ ارْتِحَالَهَا. وَهَذَا التَّقَلُّلُ مِنَ النَّفْسِ هُوَ سِيرُهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنْ
جَمِيعُ مَا فِي هَذَا الْعَالَمِ سَانَرٌ إِلَيْهِ تَعَالَى، وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ لِعَلْظِ حَجَابِهِمْ ﴿وَأَنْ
إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (١). اهـ

وَيُعَصَّدُ عَصْدُهُ مَا سَبَقَ مِنَ الْعَجْزِ الرَّازِي فِي الْاِحْتِجَاجِ عَنِ أَنْ النَّفْسَ
لَيْسَتْ جُزْءًا مِنَ الْبَدَنِ وَلَا حَالَةً فِيهِ، مِمَّا نَصَّه:

إِنَّ الْمَوَازِنَ عَلَى الْأَفْكَارِ الْحَقِيقَةِ، وَالْإِكْثَارِ مِنَ الطَّاعَةِ، لَهَا أَثَرٌ فِي
النَّفْسِ وَأَثَرٌ فِي النَّبَنِ. أَمَّا أَثَرُهَا فِي النَّفْسِ فَهُوَ إِخْرَاجُهَا مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ
فِي التَّعَقُّلَاتِ وَالْإِنْرَاكَاتِ وَاسْتِكْمَالِ قُوَّتِهَا، فَكُلَّمَا كَانَتْ هَذِهِ الْأُمُورُ أَكْثَرَ .. كَانَ
حَالُهَا أَكْمَلَ، حَتَّى تَبْلُغَ غَايَةَ قُوَّتِهَا وَشَرَفِهَا وَكَمَالِهَا. وَأَمَّا أَثَرُهَا فِي الْبَدَنِ فَإِنَّهَا
تُوجِبُ اسْتِيلَاءَ الْيَتَمِ وَالذُّبُولِ عَلَى الْبَدَنِ، وَهَذِهِ الْحَالَةُ إِذَا اسْتَمَرَّتْ أَتَتْ إِلَى
الْمَنَاحُولِ (٢) وَمَاقَتْ إِلَى هِنَاءِ الْبَدَنِ وَهَلَاكِهِ بِالْمَوْتِ، فَهَذِهِ الْأَفْكَارُ وَالْأَعْمَالُ
تُوجِبُ حَيَاةَ النَّفْسِ وَقُوَّتَهَا وَشَرَفَهَا، وَلِقْصَانِ الْبَدَنِ وَمَوْتَهُ. اهـ

ثُمَّ قَالَ - أَيْ الصَّيْرُ - فِي مَحَلٍّ آخَرَ: إِنَّ النَّفْسَ إِذَا قَوِيَ تَجَوُّفُهَا اشْتَدَّتْ
حَرَارَتُهَا الْعَرِيزِيَّةُ الْمُبِيعَةُ مِنْهَا إِلَى الْبَدَنِ، فَصَفَفَ عَنْ حَمْلِهَا وَاسْخَلَّ تَرْكِيبَهُ

(١) سورة الحج: الآية ٤٢

(٢) أو المناحول، أو السوداوية، وهو مَرَضٌ يَصِيبُ مَعَى الْإِنْسَانِ فِي حَالَةِ اكْتِنَابِ شَدِيدٍ

الباب الثاني: النشأة الثانية للأرواح

وجعت رطوباته لاستيلاء الحرارة، فإن التحقيق أن الحرارة العريزية في المشيخ أكثر واشد من حرارة الشباب، وإنما لم يظهر أثرها فيهم لقلة الحمل وذبول المادة، عكس ما هو المشهور من أن حرارتهم أقل من حرارة الثمّان، وكذا منشأ الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات، الموجب لإفناء الرطوبة، المؤدي إلى إفناء الحرارة عن البدن بالعرض، فيقع الموت.

الخَوْخَةُ الرَّابِعَةُ فِي حِكْمَةِ تَرْكِيبِ الْبَدَنِ

من هذه الأجزاء الظاهرة والباطنة،
وَأَنَّ خَلْقَ اللَّهِ لَهُ مَا يَحْفَظُهُ مِنَ الْهَلَاكِ حَسْبًا

فَدَعَلَتْ أَنَّ حِكْمَةَ تَعْلُقِ الْبَشَرِ بِالْبَدَنِ احتياؤها إليه هي تحصيل كما لا بد
لها، وَقَطْعَ مَسَافَةٍ فِي سَيْرِهِ إِلَيْهِ تَعَالَى لَا يُمْكِنُ قَطْعُهَا إِلَّا بِمَرْكَبٍ تَسِيرُ عَلَيْهِ
وَرَادَ يُوصِلُهَا إِلَيْهِ، وَمَرْكَبُهَا هُوَ الْبَدَنُ، وَرَادُهَا هُوَ الْعِلْمُ وَالْإِدْرَاكُ وَالطَّاعَةُ،
وَلَمَّا أَنَّ حَقَّ اللَّهِ لَهَا هَذَا الْمَرْكَبَ أَحْدَثَتْ إِلَى مَعْدِهِ وَحَفَظَتْهُ مِنَ الْآفَاتِ، بَأَنَّ
تَجَنَّبَ إِلَيْهِ مَا يُوَافِقُهُ مِنَ الْعِدَاءِ وَغَيْرِهِ، وَتَنَفَّعَ عَمَّا يُنَافِيهِ وَيُهْلِكُهُ، وَاضْطَرَّتْ
لِأَجْلِ جَلْبِ الْعِدَاءِ إِلَى جَنْبِ مِنَ الْبَاطِنِ هُوَ قُوَّةُ الشَّهْوَةِ، وَجَنْبِ مِنَ الظَّاهِرِ وَهُوَ
الْأَعْضَاءُ الْجَالِبَةُ لِلْعِدَاءِ، فَخَلَقَ اللَّهُ لَهَا الشَّهَوَاتِ وَخَلَقَ الْأَعْضَاءَ أَلَةً لِتِلْكَ
الشَّهَوَاتِ.

وَاجْتَانَتْ لِأَجْلِ نَفْعِ الْمُؤْنِيَّاتِ إِلَى جَنْبِ مِنَ الْبَاطِنِ أَيْضًا، وَهُوَ قُوَّةُ
الْعَصَبِ تَنَفَّعَ بِهِ الْأَعْدَاءُ وَالْمُؤْنِيَّاتِ، وَمِنَ الظَّاهِرِ، وَهُوَ الْيَدُ وَالرَّجُلُ اللَّتَانِ
يَعْمَلُ بِهِمَا بِمُقْتَصَى الْعَصَبِ مَا يَعْمَلُ بِهِمَا بِمُقْتَصَى الشَّهْوَةِ، ثُمَّ الْمُحْتَاجُ لِلْعِدَاءِ
إِذْ لَمْ يَغْرِبِ الْغِذَاءُ الْمَوَافِقُ لَمْ تَنَفَّعْهُ شَهْوَةُ الْغِذَاءِ، بَلْ رُبَّمَا أَصْرَتْهُ فَافْتَقَرَتْ إِلَى
جَنْبِ بَاطِنٍ وَهُوَ إِدْرَاكُ الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، وَظَهَرَ، وَهُوَ تِلْكَ الْحَوَاسُّ، فَإِنَّ قُوَّةَ
النَّظَرِ إِنَّمَا تَكُونُ بِوَسْطَةِ الْعَيْنِ، وَقُوَّةُ السَّمْعِ بِالْأُذُنِ، وَهَكَذَا، فَهِيَ جُنُودٌ مَبْنُوثةٌ
فِي تِلْكَ الْأَعْضَاءِ.

وهذه الجُودُ الدَّرَاكَةُ مَنفِيسَةٌ إِلَى قِسْمَيْنِ قَسَمَ سَكَنَ الْمَدَارِلِ الظَّاهِرَةِ،
وهي الْحَوَاسُّ الْخَمْسُ، وَقَسَمَ سَكَنَ الْمَدَارِلِ الْبَاطِنَةِ، وَهِيَ تَجْوِيفُ الدُّمَاعِ عَلَى

ما قالوا، وهي خمس أيضا وسمياتك تفاصيلها، فهذه جنود سخرها الله تعالى للقيس، وهي المتصرقة فيها، وقد جبلها الله على طاعتها، فإذا أمر العين بالانفتاح انفتحت، أو اليد أو الرجل بالحركة تحركت، وهكذا، كما سلف عن حكيم انجن تشبه تسخير هذه الجنود لها تسخير الملائكة وجميع الأكراب للحق تعالى.

ثم إن الحذر من المصار، والطلب للمنافع ليسا مقصورين على الأشياء المعجلة، بل يكونان في الأجل أيضا، فخلق الله لها قوة هي أشرف من هذه القوى، بها تذكرك منافع الأمور ومصارها، وحيرات الآخرة وشروطها، وهي العقل.

ومع هذا، قلوا ثم يخلق له ميلا في الطبع إلى ما يوافيه من الأعداء وغيرها، ونفوراً عما لا يوافيه، يستجته هذا وذاك على الحركة إلى الموافق والهرب عن المخالف، لكات جميع الحواس معطلة في حقها، فاصطر إلى أن يكون له ميل إلى ما يوافق يسمى شهوة، ونفرة عما يخالف يسمى كراهة، وهذان الجندان لا يكفيان إلا بقوة أخرى فوقهما، مسخرة تحت إشارة العقل الهادي بتوقيفه تعالى إلى اعواقب الأخروية من حسن الثواب وقبح العقاب، وهذه القوة هي الباعثة المسماة بالإرادة، وهذه الإرادة تحت إشارة العقل كما أن الشهوة تحت إدراك الجسم.

ثم إن جسدا الغضب والشهوة قد يقادان للنفس انقيادا تاما، فيعيناه على طريقه الذي ينلّكه، وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد حتى يملكاه ويستعبده هيلك، فجعل الله تعالى له جنودا أخرى، وهي العلم والحكمة والتفكير ليستعين بهذه الجنود، فإنها من حزب الله، على جنود الشهوة والغضب، فإنها من جند الشيطان، فإذا ترك الاستعانة بذلك الجند قام عليه الجند الآخر واستمكن منه، فأهلكه الله تعالى في القلوب.

والأرواح جنود مجندة لا يعلم تفاصيلها إلا هو تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾^(١)، ولعمري إن شخصاً يستخدم هذه الجنود جميعها، ويبدل جهده في تنمية هذا البدن الذي لا بقاء له، بل هو فإن بالطبع، وينهك في تشييد بنيان هذا الهيكل الذي سينهدم عن قريب، متفادياً عن السعي في تنمية نفسه الباقية إلى الأبد، غير مستخدم هذه الجنود الجليلة في تشييد ملكها وسلطانها، وتأيد سلطان كمالها، وتأيد نعيمها الدائم، ففي عقله كبرى وغواية عظمى.

وأذهى من ذلك وأمر، وأقبح وأضر، من يستخدم هذه الجنود التي أكرمها الله تعالى وشرّفها بها، في معاصيه وموجبات غضبه، يسأل الله السلامة والعافية.

هذا، ولما كان ذلك المركب -الذي هو البدن- لا يتقوم ولا تحفظ صورته حتى تتمكن النفس به إلى بلوغ مراديتها المذكورة إلا بالعذاء، خلق الله له ما به يتغذى وتتغذى به صورته وقوته، وهو النبات والحيوان ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^(٢).

وانظر إلى عجب صنع الله وعظيم قدرته، إذ خلق فيه قوة تجذب العذاء من جهة أصله، ثم من جهة عروقه، من الأرض، وأعد له الآلات وقوى هي حوائج له، أما القوى فالحاذية والنامية، أي النامية، وأما الآلات فهي العروق الحقيقة التي تراها في كل ورقة كعروق النخيل، تعلط أصولها ثم تتبعها، ولا تزال تستنق إلى عروق شجرية تنبسط من الورقة حتى تغيب عن البصر، ولو لم يكن له غذاء من أصله بواسطة هذه العروق جف ويابس وهند، ولا يمكنه

(١) سورة المدثر: من الآية ٣١

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٩

طلبُ انبذاء من موضع آخر لعجزه عن الانتقال ومعرفة الغذاء، فلو خلق الله فيه معرفة الغذاء مع عدم قدرته على الانتقال لكانت مُعطلةً فيه، والله أخل من أن يخلق مُعطلاً.

واقترضت عيائته تعالى بني آدم أن يخلق له خلقاً آخر هو أكمل وجرداً من النبات، وهو الحيوان، فأنعم عليه بقوة الإحساس وقوة الحركة في طلب الغذاء، وخلق له الشم ليذرك رائحة الغذاء اللازمة له ليسعى في تحصيله، يكنه رثماً طاب في جهة رائحة وقصدها بعينها، فيكون ذوقها حجاب كجدار مثلاً فلا يغتر به، فخلق الله له البصر ليذرك به ذلك، ثم قد لا يكتفي له ذلك الحجاب إلا بعد قرب عدو له يغتر عن الهروب منه كسبع مثلاً، فخلق له الله السمع حتى يذرك به الأصوات كصوت رثير الأسد أو الكلب مثلاً، وهذا كله لا يغنيه لو لم يكن الذوق، إذ قد يتصل بالعداء فلا يترك أنه موافق أو مخالف، فيأكله فرثماً أهلكه، كالشجرة يصب في أرضها كل مانع ولا ذوق لها فتجنبه رثماً كان سبب هلاكها.

ثم كل ذلك لا يكفي لو لم يخلق له في مقدم الدماغ إدراك آخر يسمى بالحس المشترك، يتأذى إليه المحسوسات باللمس، ولولاه لوقع في المهالك، إذ يغص الحيوان كالعرش لعقده الحس الباطن ينهات على النار مرة بعد أخرى فتهلكه، ولو كان له تخيل وحفظ حين تصيبه النار أولاً لم يعد إليها، ثم مع ذلك لا يمكنه الحذر مما لا يذركه الحس، فخلق الله للحيوانات الكاملة كالفرس قوة تذكر بها ما لا يدخل تحت حس ولا تخيل، وهي القوة الواهمة، فإن الفرس يحذر من الأسد إذا رآه بالطبع، ولو لم يكن سبق له منه ضرر، وكذا الشاة ترى الذئب فتهرب منه، وترى الجمل والبقرة وهما أعظم منه جلدًا وأهول صورةً فلا تخثرهما

والإنسان يُشارك الحيوان في ذلك، ثم يكون له الترقى إلى حدود الإنسانية، فيترك عواقب الأمور والأشياء التي لم تدخُ تحت حمى ولا تخيل ولا توهم، وذلك أن الحذر من المصارع والطلب للمنافع ليسا مقصورتين بالنسبة له على الأمور العاجلة، بل يكونان في الآجل أيضا، فميزه الله من بين الحيوانات بقوة أخرى هي أشرف من الكل، بها يدرك خيرات الدنيا والآخرة وشروعهما، وهي العقل.

ثم إن الحيوان لكونه حامل كيفة اعتدالية، يحتاج إلى قوة حافظة إياها، مُدركة للجسم المحيط به - كالهواء والماء - أنه موافق أو مخالف، ليتخبر منه حتى لا يكون مهنكا إياه بحرؤه أو برده، فأعطاه الله قوة اللمس وجعله عامما مُنبئا في سائر الأجزاء، لأن بدن الحيوان من جنس الأشياء الملموسة، والمُدرك دائما يكون من جنس المُدرك، فالذي يسري في جميع البدن من قوة الحياة والإدراك لا يكون إلا من مبدأ الإدراك اللمسي، فأما غيره فليس ساريا في جميع البدن.

ألا ترى حامل القوة البصرية لا يمكن أن يكون غير المُقلة من سائر الأعضاء، لكثافة الأعضاء وصلمتها، ومُدركات هذه القوة هي الأنوار فمُدركها لا بد وأن يكون مُتجدا معها بالماهية، وليست أعضاء البدن أنوارا، لا بالفعل ولا بالقوة، كالشفاف، فستحال أن يكون نور النسر ساريا في تلك الأعضاء لأنها كثيفة كثرة.

وأما سائر الحواس غير اللمس فهي وإن كانت مادية لكن ليست كاللمس سارية في جميع البدن، فإن بعضها كالسمع والبصر في غاية اللطافة، فيجب أن يكون موضعه في البدن جزءا لطيفا شفافا ونحوه، مُنسبا لما أدركته القوة، وليس كل عضو كذلك، وبعضها كالشم والذوق وإن لم يكن بتلك اللطافة إلا أنه لطيف أيضا، لا أجسام كثيفة صلبة، بل إما بخارات أو أجسام رقيقة، وليس

كُلُّ عُضْوٍ مُنَاسِبًا لِأَن يَكُونَ مَوْضُوعَ الرَّاحَةِ وَالطَّعْمِ، وَهَذَا بِخِلَافِ النَّفْسِ، فَإِنَّ حَمِيقَ الْأَجْسَامِ مُطْلَقًا، صَلْبَةً أَوْ رَخْوَةً، كَثِيفَةً أَوْ لَطِيفَةً، قَابِلَةٌ لِأَن يَقُومَ بِهَا قُوَّةُ النَّفْسِ وَإِدْرَاكُهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ الْإِنْرَاكَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِمُنَاسَبَةِ السُّطُوحِ

هَذَا، وَقَدْ مَثَّلُوا النَّبِيَّةَ الْإِنْسَانِيَّةَ فِي هَذَا الْعَالَمِ بِالسَّفِينَةِ الْمُخْتَكِمَةِ الْآلَةِ فِي الْبَحْرِ، فَسَفِينَةُ الْبَدَنِ لَا يَتَيَسَّرُ السَّيْرُ بِهَا إِلَى الْجِهَاتِ إِلَّا بِهَيُوبِ رِيَّاحِ إِرَادَةِ النَّفْسِ، فَإِذَا سَكَنَتِ الرِّيحُ وَقَفَتِ السَّفِينَةُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَعَمَّلَ شَيْءٌ مِنْ أَدَوَاتِهَا، أَوْ يَخْتَلُ شَيْءٌ مِنْ آلَاتِهَا، فَكَذَلِكَ الْجَسَدُ إِذَا فَارَقَتْهُ النَّفْسُ لَا يَتَيَسَّرُ لَهُ الْحَيَاةُ وَالْحَرَكَةُ مُطْلَقًا، وَإِنْ لَمْ يُعْذَرْ شَيْءٌ مِنَ آلَاتِ الْجَسَدِ وَأَعْضَائِهِ.

وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الرِّيحَ لَيْسَ مِنْ جُزْءِ السَّفِينَةِ وَلَا دَاخِلِهَا، وَمَعَ ذَلِكَ فَحَرَكَتُهَا تَابِعَةٌ لِحَرَكَتِهِ، فَكَمَا أَنَّ السَّفِينَةَ لَيْسَتْ حَامِلَةً لِلرِّيحِ، بَلِ الرِّيحُ هِيَ الْحَامِلُ لَهَا فِي سَيْرِهَا، فَكَذَا النَّفْسُ، وَكَمَا لَا تَقْرُ السَّفِينَةُ وَمَنْ عَلَيْهَا عَلَى اسْتِرْجَاعِ الرِّيحِ إِذَا سَكَنَتْ بِحِيلَةٍ يَغْمَلُونَهَا، فَكَذَلِكَ الرُّوحُ لَا يَقْدِرُ شَيْءٌ مِنَ الْقُوَى وَالْكَيفِيَّاتِ الْمَزَاجِيَّةِ عَلَى اسْتِرْجَاعِهِ إِذَا فَارَقَ الْجَسَدَ.

ثُمَّ إِنَّ هَلَاكَ السَّفِينَةِ بِمَا هِيَ سَفِينَةٌ يَكُونُ مِنْ جِهَتَيْنِ، إِمَّا مِنْ جِهَةِ جَرْمِهَا وَانْجِلَالِ تَرْكِيبِهَا، فَيَدْخُلُهَا الْمَاءُ وَيَعْرِقُ وَيَهْلِكُ مَنْ فِيهَا إِنْ غَطَلُوا عَنْهَا وَلَمْ يَتَدَارَكُوا بِإِصْلَاحِهَا، وَكَذَلِكَ النَّفْسُ إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ الطَّبَائِعِ وَتَيَاوَزَ صَاحِبُهُ بِهِ وَعَمِلَ عَنْهُ، هَسَدَ مَرَاغِهِ وَتَعَطَّلَ نِظَامُهُ وَضَعُفَتْ آلَاتُهُ، فَخَرَجَتِ النَّفْسُ عَنْهُ، وَكَمَا أَنَّ الرِّيحَ مَوْجُودَةٌ بَعْدَ هَلَاكِ السَّفِينَةِ، لَا تَهْلِكُ بِهَلَاكِهَا بَلْ تَبْقَى فِي هَيُوبِهَا كَمَا كَانَتْ مِنْ قَبْلُ، فَكَذَلِكَ النَّفْسُ بَاقِيَةٌ فِي مَعْدِنِهَا وَعَالَمِهَا بَعْدَ تَلَفِ الْجَسَمِ.

وَإِمَّا مِنْ جِهَةِ قُوَّةِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ الْوَارِدَةِ مِمَّا عَلَى السَّفِينَةِ قَرَى مَا فِي وَسْعِهَا وَآلَاتِهَا مِمَّا لَا تُطِيقُ حَمْلَهُ، فَتَنْضَعُضِعُ آلَاتُهُ وَتَتَكَسَّرُ أَدَوَاتُهُ، فَكَذَلِكَ

النفس إذا قوي جوهري واشتدَّت حرارتها الغريزية المنبعثة منها إلى البدن..
صعب عن جفها وأنحل تركيبه وحفَّت رطوباته لاستيلاء الحرارة كما سبق
توصيحه،

ولا يخفى أن أحوال سُكَّان السعينة عند مهبوب الرياح العفلى على ضربين،
إما عارِفون بالتقدير الإلهي، فتطمئن نفوسهم، ويسلمون إلى ربهم، ويوصي
بعضهم بعضاً بالصبر، ويتشوقون إلى دار النقاء والاستراحة من العَمِّ والحَرِّ،
فرصلوا إلى العيم الدائم، وأما جاهلون واقفون عند الشهوات الجسمية والحياة
الدنيوية، فيجرعون حيث لا ينفُهم الجزع، ويرحلون إلى الجحيم والعذاب الأليم.

الخَوْخه الحامسة. في الحواس الطاهرة والباطنة

وكيفية إحساسها، وأن بعضها أضعف من بعض،
وأنها لا تعلم وجود مدركاتها

أطُّبُّكَ عَلَى ذِكْرِ مِمَّا نَبَّأَكَ بِهِ مِنْ لَنْ النَّفْسِ بِحَسَبِ ذَاتِهَا وَجَوْهَرِهَا الَّذِي
كَانَتْ بِهِ فِي النَّشْأَةِ الْأُولَى غَيْرُ مُحْتَاجَةٍ فِي الْإِدْرَاكِ إِلَى آلَاتِ رِحَاسٍ، إِلَّا أَنَّهُ
لَمَّا احْتَاجَتْ إِلَى النَّشْأَةِ الْجِسْمَانِيَةِ لِتَحْصِيلِ كِمَالَاتٍ لَهَا مُتَوَقِّفَةٌ عَلَيْهَا، وَالْجِسْمُ
عَالَمُ التَّفْرِقَةِ وَالْإِنْقِسَامِ، فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ جِسْمٌ وَاحِدٌ جَامِعًا لِبَصَافَاتٍ كَثِيرَةٍ
كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَغَيْرِهِمَا إِلَّا بِآلَاتٍ كَثِيرَةٍ، اقْتَصَى جُودَ خَالِقِهَا تَعَالَى أَنْ يُهَيِّئَ
لَهَا جِسْمًا مُشْتَمِلًا عَلَى جَمِيعِ ذَلِكَ، لِنَعْيِصَ عَلَى كُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ مَا يُنَاسِبُهُ مِمَّا
اجْتَمَعَ فِي جَوْهَرِهَا بِحَسَبِ وَجُودِهِ الْجَمْعِيِّ الرُّوحَانِيِّ.

ولَمَّا أَنْ حَلَّتْ فِيهِ وَبَرَلَتْ مِنْهُ بِسَاحَةِ الْمَوَادِّ وَالْأَجْسَامِ ضَعُفَ جَوْهَرُهَا
وَاحْتَاجَتْ فِي اكْتِسَابِ الْعُلُومِ وَإِدْرَاكِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَحْتَاجُ تِلْكَ الْكِمَالَاتِ
إِلَى آلَاتٍ هِيَ الْحَوَاسُّ، وَهِيَ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ حَمَلٌ فَقَطْ، وَهِيَ الظَّاهِرَةُ الْآتِيَةُ،
فَالْحَسِّيُّ عِنْدَهُمْ مَا كَانَ مَحْسُوسًا بِهَا، وَمَا سِوَاهُ عَقْلِيٍّ، وَلَا يَقُولُونَ بِالْحَوَاسِّ
الْبَاطِنَةِ، وَكَذَا عِنْدَ الْبَنَاتِيِّينَ، حَيْثُ يَقُولُونَ: «فِي النَّشِيبَةِ طَرَفَانِ، إِمَّا حَسِّيَّانِ أَوْ
عَقْلِيَّانِ أَوْ مُحْتَلَّعَانِ»، وَالْمُرَادُ بِالْحَسِّيِّ عِنْدَهُمْ مَا يُدْرِكُ هُوَ أَوْ مَادَّتُهُ بِإِحْدَى
الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ، وَبِالْعَقْلِيِّ مَا لَا يُدْرِكُ هُوَ وَلَا مَادَّتُهُ بِتَمَامِهَا بِتِلْكَ الْحَوَاسِّ،
فَدَخَلَ فِي الْحَسِّيِّ الْحَيَالِيُّ، وَهُوَ الْمَعْدُومُ الَّذِي تُرْصُ مَجْتَمَعًا عَنْ أُمُورٍ تَتْرَكَ
الْوَاحِدَ مِنْهَا بِالْحِسِّ، وَدَخَلَ فِي الْعَقْلِيِّ الْوُفْسِيُّ، أَيُّ مَا لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ
وَلَوْ أُنْذِرَكَ عَلَى الْوَجْهِ الْخَرْنِيِّ كَسَ مَدْرَكًا بِهَا، كَأَسْيَابِ الْأَعْوَالِ، كَمَا يُسْتَفَادُّ

من «المطول» و«الأطول»^(١) في مبحث التشبيه. وأما عند الحكماء فالحواسُ عشرٌ، خمسٌ منها ظاهرة، وخمسٌ باطنة، فالظاهرة هي السمع والبصر والدوق والشم واللمس.

[الحواس الخمس الظاهرة]

فأما البصر فاختلعا في كيفية الإدراك به، فقال الطبيعيون هي بانطباع صورة المرئي في جزء من طبقة في العين بلورية يُسمى بالجلينة تشبه البرق، فإنها مثل مرآة، فإذا قابلها شيء مضيء انطبع مثل صورته فيها بواسطة الهواء العُشيق، كما تنطبع صورة الإنسان في المرآة، ورؤى بأنه يلزم عليه أن لا يرى ما هو أكبر وأعظم من الجلينة المذكورة لامتناع الطباع الكبير في الصغير، وأجابوا عن ذلك بأن شبح الشيء لا يلزم أن يساويه في المقدار، كما يشاهد الوجه في المرآة الصغيرة، إذ المراد به ما يُاسس الشيء في الشكل واللون دون المقدار.

وقال الرياضيون هي بخروج شعاع من العين يقع على المرئي كما يقع من الشمس والقمر على ما يُقابلها، وذلك الشعاع على هيئة مخروط، أي جسم صُغوي الشكل على هيئة قمع السكر، رأسه - أي طرفه - الدقيق من العين رقاعته عند المرئي، وقالوا: الشيء إذا بعد يرى أصغر مما إذا قرب، لأن المحروط الشعاعي المذكور يستقيم فتضيق رواياه التي عند الناصرة، وتضيق لذلك الدائرة التي عند المُبصر، وكلما ازداد الشيء بُعداً ازدادت الزوايا ضيقاً والدائرة صغراً، إلى أن تنتهي في البعد إلى حيث لا يمكن الإبصار، وقالوا: يرى الشيء في الماء أعظم منه في الهواء لأن الشعاع ينغد في الهواء على استقامة،

(١) كتاب «المطول» لسعد الدين التفتازاني، وكتاب «الأطول» لعصام الدين الإسماعيلي، وكلاهما شرح لكتاب «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني في البلاغة.

وأما في الماء فيعطف الشعاع ويتراكم من سطح الماء إلى المرئي فيرى أعظم، لأن الراوية التي بإزائه في الجليدية بحالها في العظم، وعظم المرئي تابع لعظم تلك الراوية، فبعضه يتعد مستقيماً وبعضه يعطف على سطح الماء ثم يتعد إلى البصر، فيرى في الامتداد الشعاعي النافذ مستقيماً ومنقطعاً معاً من غير تمايز، وذلك إذا قرب المرئي من سطح الماء، فإذا بعد رؤي في الموضعين لكون راويتيهما بالامتدادين المتمايزين.

وقال الإشرافيون: لا شعاع ولا انطباع، وإنما هو بمقابلة الشيء المستنير للعضو البصر الذي فيه رطوبة صفيحة، فإذا لم يكن مانع وقع للنفس عند تلك المقابلة علم إشراقي حضوري على المُنْصَر فتتركه النفس.

وقال السهروردي^(١) في «حكمة الإشراق»: الإبصار إنما يكون بمقابلة المستنير.. الخ ما ذكر.

ثم قال: وكذلك صورة المرأة، أي الصورة التي ترى فيها، ليست منطبعة فيها لامتناع انطباع الكبير في الصغير، وليست هي صورة المرئي بعينه كما ظن، لأنه قد بطل كون الإبصار بالشعاع فضلاً عن انعكاسه، وإذا تبين أن الصورة ليست هي المرأة ولا في جسم من الأجسام، ونسبة الجليدية التي هي من طبقات العين إلى المنصبرات كنسبة المرآة إلى الصور الظاهرة فيها، فكما أن الصورة ليست فيها، كذلك الصورة التي تتركها البصر بواسطة العين ليست في الجليدية، بل يحدث عند المقابلة وارتفاع الموانع من النفس إشراق حضوري على ذلك الشيء المستنير، فإن كان له هوية في الخارج رآه، وإن كان شبحاً

(١) يحيى بن حبش بن أميرك، شهيد الدين السهروردي (٥٤٩-٥٨٧ هـ) فيلسوف نسب إلى انحلال المعيدة فافتى العلماء بإباحة دمه، وقتل مسجون في قلعة حلب بأمر الملك الظاهر غازي. من مؤلفاته «حكمة الإشراق»، و«المعارج»، و«رسالة في اعتقاد العلماء». [الأعلام ١٤٠/٨]

مختصاً احتاج إلى مُطهر آخر كالمرآة، فإذا وقعت الجليدية في مُقابلة المرآة التي تظهر فيها صورة الأشياء المُقابلة، وقع من النفس أيضاً إشراقٌ حُصوريّ فوات تلك الأشياء بواسطة مرآة الجليدية والمرآة الخارجة.

ويمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين بمتنع انطباعها في موضع من الدماغ، فإن الصورة الحَيالية لا تكون موجودة في الأذهان لامتناع انطباع الكبير في الصغير، ولا في الأعيان رآلاً لراها كل سليم الجسم، وليست عندنا والآلما كانت منصورة رلاً مُتميزة ولا محكوماً عليها بالأحكام المُختلفة المثبوتة، ككوبها صغيرة أو كبيرة، بيصاء أو سوداء، ونحو ذلك وإذا هي موجودة وليست في الأذهان ولا في الأعيان ولا في عالم العقول لكوبها صوراً جسمانية لا عقلية، فبالضرورة تكون في صقع آخر وهو عالم المِثال لكونه غير مادي. وإلى هذا ذهب الحكماء الأقدمون كأفلاطون وسقراط وفيثاغورث، لثبوت عالم المِثال عندهم. قالوا: العالمُ عالمان: عالم العقل، وهو عالم العقول والنفس، وعالم الصور، وهو نوعان. صورٌ جسميةٌ وصورٌ شبحية.

ثم قال^(١): ونحن نؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادي، يعني المتعين المتشخص بمقايير مخصوصه، لكان من المواد، مُقابل العالم العقلي الكلي، لكن تخالف أولئك في شيئين. أحدهما أن الصور المتخيلة عندنا موجودة في صقع من النفس بمجرد تصويرها لها باستخدام الخيال، لا في عالم خارج عن النفس بتأثير مؤثر غيرها، لظهور أن تصرفات المتخيلة وما تتعلق به من الصور ليس إلا في العالم الصغير النفساني، أي لا الكبير العقلي، وهذه الصور باقية بقاء توجه النفس والتفاتها إليها واستخدامها المتخيلة في تصويرها، وإذا انخرست النفس عنها انعدمت وزالت. والثاني: أن الصور المرئية في المرآة

(١) والكلام لا يزال السهروردي.

عندهم موجودة في عالم المثال، وعلمنا هي ظلال للصور المحسوسة، بمعنى أنها ثابتة في هذا العالم ثبوتاً ظلياً، أي بالعرض لا بالذات، وكذا الصور الذي يقال له الصدى، وثاني ما يراه الأخول. كل ذلك ظل للصور المحسوسة الخارجية حاكية لها، وجكاية الشيء ليست حقيقة. اهـ

قال الصدر شرح الله صدره: «والحق أن الإبصار بإنشاء صورة مُعَاتِلَةٍ لمُبَصِّرٍ بِقُدْرَةِ اللَّهِ من عالم الملكوت النَسَاسِي، مُجَرَّدَةٌ عن المادة الخارجية، حَاضِرَةٌ عِنْدَ النَّفْسِ الْمُتَرَكِّبَةِ، قَائِمَةٌ بِهَا قِيَامُ الْفِعْلِ بِفَاعِلِهِ، لَا قِيَامَ الْمَقْبُولِ بِقَابِلِهِ، بَلْ جَمِيعُ الْإِدْرَاكَاتِ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِأَنْ يَفِيضَ الْوَاحِدُ تَعَالَى صُورَةَ نُورِيَّةٍ إِدْرَاكِيَّةٍ يَحْصُلُ بِهَا الْإِدْرَاكُ وَالشُّعُورُ، فَهِيَ الْحَاسَةُ بِالْفِعْلِ وَالْمَحْسُوسَةُ بِالْفِعْلِ، بِنَاءً عَلَى اتِّحَادِ الْحَقْلِ وَالْمَعْقُولِ. اهـ

وأما السَّمْعُ فَيَكُونُ بِوَسِيطَةٍ وَصُولِ الْهَوَاءِ الْمُتَضَخِّطِ بَيْنَ الْقَارِعِ وَالْمَعْقُورِ إِلَى صَمَاحِ الْأُذُنِ، لِقُوَّةٍ حَاصِلَةٍ فِي الْعَصْبَةِ الْمَغْرُوشَةِ فِي مُؤَخَّرِهِ الَّتِي فِيهَا هَوَاءٌ مُحْتَقِقٌ كَالطَّبَلِ. قَالَ فِي «مَرْحِ الْمَوَاقِفِ»: فَإِذَا وَضَعَ الْهَوَاءُ الْحَامِلُ لِلصُّوْتِ إِلَى تِلْكَ الْعَصْبَةِ وَقَرَعَهَا، أَذْرَكَتْهُ الْقُوَّةُ الْمَوْدَعَةُ فِيهَا، فَإِذَا انْحَرَفَتْ تِلْكَ الْعَصْبَةُ أَوْ بَطَلَتْ حِسَّهَا.. بَطَلَ السَّمْعُ. اهـ

وأما الشَّمُّ فَيَكُونُ بِوَصُولِ الرَّائِحَةِ إِلَى قُوَّةٍ مَوْدَعَةٍ فِي زَائِدَتَيْنِ فِي مُقَدِّمِ الدُّمَاغِ كَحَلَمَتَيْ النَّدَى، وَتِلْكَ بِأَنْ تَتَخَلَّ أَجْزَاءُ مِنَ الْجِسْمِ الَّتِي لَهُ الرَّائِحَةُ، فَتُخَالِطُ الْمُتَوَسِّطَ مِنَ الْهَوَاءِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقُوَّةِ الشَّامَةِ وَتَتَأَذَى إِلَيْهَا.

وَرَعِمَ قَوْمٌ أَنَّ الْهَوَاءَ الْمُتَوَسِّطَ يَتَكَيَّفُ بِتِلْكَ الْكِبْفَةِ، الْأَقْرَبُ فِالْأَقْرَبِ، إِلَى أَنْ يَصِلَ إِلَى مَا يُجَاوِرُ مَحَلَّ هَذِهِ الْقُوَّةِ فَتَشْرِكُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحَالِطَ ذَلِكَ الْهَوَاءُ شَيْئاً مِنْ أَجْزَاءِ دِي الرَّائِحَةِ. قَالَ فِي «الْأَسْفَارِ»: وَهَذَا هُوَ الْحَقُّ لِأَنَّ الْمَبْتَدَأَ

القليل يُعطرُ مواضع كثيرة، ويدومُ ذلك مدةً بقاءه، ولا يقلُ وزنه عما كان، ولو كان ذلك يتحللُ منه لامتنع ذلك.

وأما الذوق فيكون بقوة مُنسبة -أي مُنشِرة- في العصبِ المفروش على جِرمِ اللسان، فتتركُ هذه القوةُ الطَّعومَ بواسطة الرطوبة المُنبِئة عن الآلةِ المُسمَّاة باللسنة، وهذه الرطوبةُ هي المشهورةُ باللُّعاب، وهي في نفسها خالية عن الطَّعومِ كُلِّها، فتحتلِّطُ بالمدقوق، فتتشرُّ فيها أجزاء منه فتعوصُ في اللسان، فتتركُ القوةُ الذائقةُ طعمه، فلا فائدة في تلك الرطوبة إلا تسهيل وصولِ المحسوسِ ذي الطَّعمِ إلى الحاسة، ويكونُ الإحساسُ إما بملاسته المحسوس من غير واسطة أو بواسطة تكييف تلك الرطوبة بالمطَّعوم من غير مُحالطة، فالمضموس في الحقيقة حينئذ هو الرطوبة بلا واسطة. وحيث كانت الرطوبة اللعابية عتيقة الطَّعم كما عرفت، أثبت الطَّعوم من الأجسام إلى الذائقة على أصلها، وإن حالَّتْها طعم آخر لم تؤدِّها على أصلها بل مخلوطة بذلك الطَّعم، كما للمرضى الذين تعيَّرَ لعابُهُم. ولذا كان المحرورُ الذي غيبَتْ عليه الصِّفراءُ يحدُّ الماءُ النُّفَّاء^(١) والسكرُ الخلُّ مرًا.

واعلم أن قوة الذوق مشروطة باللمس إذ لا يتصورُ إدراكُ ذوقِي بلا مُلامسة بين اللسان والمدقوق، فربما يتوهم من تلك اتحاد الذائقة واللامسة، ولا شك أنها غيرُها إذ لا يكفي فيها -أي الذائقة- اللمس وحده، بل تحتاج معه إلى توسط الرطوبة اللعابية واختلاطها، فلا بد من التعاير، كيف لا والذوق يُصاد اللمس من حيث أن الذوق خلق للشعور بما يلائم ليختلَب، واللمس خلق للشعور بما لا يلائم ليختب. ^(١)

وأما اللمس فهو بقوة مبنوثة في العصب المخالط لأكثر البدن، لا سيما

(١) النُّفَّاء من الطعام؛ ما لا طعم له. [المعجم الوسيط ٨٩]

الجلد، ليدرك الإنسان به أن الهواء الملاقى للبدن مضرٌ بشدة حرارته أو بشدة برودته، فيحترر منه كيلا يفسد مزاجه الذي به الحياة، فتسري الكيفية القائمة باللموس من حرارة أو برودة أو نعومة أو خشونة في العصور الأمام بوساطة القوة المنبئة فيه، فيتكيف بها وتؤدي إلى النفس صورتها فتدركها، فهو كقوة المحسوسات من الكيفيات القائمة بالنفس، وليس لهذه القوى إلا كونها مظاهر معدة لاستحصار النفس لتلك الصورة على رأي بعضهم، أو آلات لها تفعل بها تلك الأفعال على رأي آخرين.

تلييه [حول حاسة اللمس]

اللمس عامٌ مُبْتَدَأٌ في سائر أجزاء الحيوان لأنَّ بدنه من جنس الأشياء الملموسة، والمُدرِكُ دائما يكون من جنس المُدرَك، وأما غيره فليس ساريا في جميع البدن، إلا نرى حامل القوة البصرية ليس سائر الأعضاء، وبذلك لكثافة الأعضاء وظلمتها، ومُدرَكات القوة البصرية هي الأنوار، فتدركها لا يدُّ وأن يكون مُتَّحِدا معها بالماهية، وليست أعضاء البدن أنوارا، لا بالفعل ولا بالقوة، كالشعاع، فاستحال أن يكون نور البصر ساريا في جميع الأعضاء، وكذا السَّمْعُ وسائر الإدراكات الباطنة الآتية كالوهم والخيال، فإنَّ البدن وأعضاءه ليس من جنس المُتحِيل ولا الموهوم لأنه مادي، فلا يتخلل في عالم الوهم والخيال.

وأما سائر الحواس الطاهرة غير اللمس فهي وإن كانت مادية لكنها ليست بمسارية في جميع البدن كاللمس، وذلك لأنَّ بعضها، كالسَّمْع والنصر، في غاية اللطافة، فيجب أن يكون موضعه في البدن جزءا لطيفا شعاعا وحرارة، ليناسب إدراك القوة، وبعضها كالذرق والشم، وإن لم يكن بتلك اللطافة إلا أنه لطيف أيضا، لأنَّ حامل مُدرَكاتها ليس أجساما كثيفة صلبة، بل إما بحارات أو أجسام

رقيقة، وليس كل عضو مناسباً لأن يكون موضوع الرائحة والطعم، بخلاف
 النفس فإن جميع الأجسام صلبة أو رخوة، كثيفة أو لطيفة قابلة لأن تقوم
 بها قوة للنفس ويقوم بها إدراكه، كالهواء، فإن ذلك الإدراك إنما يحصل بمماسمة
 السطح، ومنفصل عليك من أنباء إدراك هذه الحواس أيضاً ما به تعرف أنك
 كنت من قبله لمن الجاهلين بما لا يسع فطنتك جهله، وتعرف به قدر العارف
 به ونبله، ويرتبم على صفحات الآتي فصله، وذلك في صفحات:

النفحة الأولى: من الأعضاء ما ليس فيه قوة لامسة لحكمة بدية، وذلك
 كالكلية، وحكمته أنها مرور الفصالات الحادة، فاقترضت الحكمة الإلهية أن لا
 يكون لها حس لتأذى بمرورها عليها، وكالكبد، فإنه تتولد فيه الأحلاط
 الحادة، وهي الصفراء والسوداء.. إلخ كما سبق، فلو كان لها حس لتأذت كذلك،
 وبالحال فإنه مغرقة للسوداء، والركبة فإنها دائمة الحركة لترويحها القلب،
 فلا حس لشيء من هذه الأعضاء، بل في أغشيتها ليذكر بها ما يحرص لها
 من الآفات. وكذا العظم ليس فيه القوة اللامسة، لأنه أساس البدن وعليه أثقاله،
 فلو كان له حس لتأذى بالحمل، وقيل: بل له إحساس إلا أن فيه كلالاً، ولذا
 كان إحساسه بالآلم إذا أحس به شديداً.

النفحة الثانية: قال في «المواقف» وشرحه: الطعوم لا وجود لها في ذي
 الطعم، كالحلارة في العسل مثلاً، وإنما توجد في القوة الدائقة، وكذلك سائر
 الكيفيات، فالحرارة مثلاً كما يشهد به الحس إنما توجد في العضو الذي فيه القوة
 اللامسة عند مماسة النار، وأما وجودها في النار فوهم مستفاد من أنها لا تؤثر
 في غيرها إلا بالنشيب، أي بإحداث شبه فيه لما هو موجود فيها، فلو لم تكن
 النار حارة في نفسها لما سحبت غيرها، وهذا وهم يضل ويضلئ بالتأمل
 في تسحين الحركة للمتحرك مع عدم حرارتها في نفسها!

والجواب أن هذا إنكارٌ للمحسوسات، ونفسطة لا تستحق الجواب.

النقطة الثالثة: هذه الحواس الخمس مختلفة قوة وضعفاً في إدراكاتها، وذلك بحسب القوة الممانعة وضعفها، فكل ما كان أقوى ممانعةً لفكره كان أقوى إحساساً به، وذلك أي التقوى في الممانعة بسبب غلط الآلة الحاسة رفقها، فما كان أغلظ آلة كان أشد ممانعةً، وأضعفها البصر، إذ آتة الدور وهو الطَّف من آلات سائر الحواس، ثم السَّمع وآتة الهواء، ثم الشَّم وآتة البحار، ثم النوق وآتة الرطوبة وهي ماء، ثم اللَّمس وآتة الأعضاء الصلبة الأرضية، فلذا كانت ملاماته ألد ومناقرته أشد بيلاماً.

النقطة الرابعة: من خواص كل قوة حساسة أن يكون حاملها خالياً في ذاته من صور الكيفيات التي أدركتها القوة، وعن صدها، حتى تتقبل عن تلك الصورة، فإن آلة الإدراك ما لم تتكيف بكيفية المُرك لم يقع إدراك لتلك الكيفية، وإن كان الحاصل في الآلة غير الصورة الحاضرة في القوة، لأن هذه مادية خارجية وتلك ذهنية إدراكية، فالحرارة النارية مثلاً - أي الموجودة في النار - ليست هي التي حصلت فيما لامس النار، بل الذي حصل مثالها وهو السخونة، وإلا لأخرقت تلك الحرارة ما لامسها هي كأصلها، وكذا سائر القوى، والمسن الذي تسر عليه السكين إنما يحد السكين بأن يصغ في جوانب حده مثال ما ماسه، وهو استواء الأجزاء وملاستها.

النقطة الخامسة: هناك محسوسات تشترك في إدراكها الحواس الظاهرة، فلا يحتاج في الإحساس بها إلى قوة أخرى كالمقادير والأعداد والأوضاع، والحركة والسكون، والقرب والبعد، فلو وجب لكل نوع محسوس قوة على حدة - كما ذهب إليه جمع - لوجب إثبات قوى أخرى لإدراك هذه الأمور، لأنها أنواع متخالفة، وذلك أن البصر يحس بالعظم والغنى والوضع والشكل

والحركة والسكون، والذوق يدرك العظم بأن يذوق طعاماً كثيراً، والعقد بأن يجد طعاماً مختلفاً، والشم يدرك العدد بضرب من القياس بأن يعلم أن الذي انقطعت رائحته غير الذي حصلت رائحته ثانياً، بل كل من هذه الحواس يدرك أنواعاً متضادة، والبصر للألوان المتضادة، والذوق للطعوم المتضادة، والسمع للأصوات المتضادة، قوة وضعفاً، وهكذا.

لكن ليكن على بصيرة من أن المحسوس قد يكون محسوساً أصابته، وقد يكون محسوساً بالعرض، فالأول ما يكون محسوساً لا بالتبعية، والثاني ما يكون محسوساً بالتبعية لغيره، مثلاً البصر يحس الضوء واللون بالذات، والعظم والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون والقرب والبعد بالعرض، أي بتوسط الضوء واللون. ويقال: المحسوس بالعرض ما لا يحس به أصلاً، لكن يقارن المحسوس بالحقيقة، كإحصارها أبا عمرو، فإن المحسوس تلك الشخص، وليس كونه أبا عمرو محسوساً أصلاً، لا أصالة ولا تبعاً.

والفرق بين المعينين واضح، فإن البياض مثلاً قائم بالسطح أولاً وبالذات، وبالجسم ثانياً وبالعرض، وليس معناه أن للبياض قيامين أحدهما بالسطح والآخر بالجسم، بل إن له قياماً واحداً بالسطح، لكن لما قام السطح بالجسم صار تلك القيام مرسوماً إلى السطح أولاً وبالذات، وإلى الجسم ثانياً وبالعرض، وإذا قلنا: اللون مرئي بالذات، كان معناه أن الرؤية متعلقة به بلا واسطة تتعلق تلك الرؤية بغيره، وذلك لا ينافي كون رؤيته مشروطة برؤية أخرى متعلقة بالضوء، فيكون كلاهما مرئياً بالذات، لكن رؤية أحدهما مشروطة برؤية الآخر، وإذا قلنا: المقدار مرئي بالعرض بواسطة اللون، كان معناه أن هناك رؤية واحدة متعلقة باللون أولاً، وبالمقدار ثانياً، وأما كون الشخص أبا عمرو فلا يتعلق بالإحساس به البتة.

والمُنصف إذا رجع إلى نفسه وجدَ تفرقةً بينهما وعلم أنَّ المقدار مثلاً به انكشافٌ هي الحسن ليس للأبوة^(١) فاندفع ما ذكره الإمام في «المباحث المشرقية»^(٢) من أنَّ العظم والعدد والشكل ونحوها ليست محسوسة بالعرض، لأنَّ المحسوس بالعرض ما لا يخصُّ به حقيقةً لكنه مُقارنٌ للمحسوس الحقيقي.

الفشة السادسة الموجود من الكيفيات في هذه القوى الحسية ليست هي الموجودة في محسوساتها كما علمت أنها، بل جنسٌ آخر من الكيفيات هي الكيفيات النفسانية، فالمسموعات والنبصرات وغيرها كيفيات قائمة بالنفس، محاكيةٌ للكيفيات القائمة بالمحسوسات، كما أنَّ الصور العقلية من الحواهر المادية - كالإنسان والماء والنار - حكايةٌ لحقائقها الوجودية، وهي جواهر عقلية مُتحدة بالعقل.

ومن هنا نعلم أنَّ للوجود الصوري الإدراكي صرتاً آخر من الوجود، بدليل أنَّ الصور المادية مُتمايزة، إذ المُشكَلُ بشكلٍ مخصوصٍ أو المثلوثُ بلونٍ مخصوصٍ يمتنعُ عنه أنَّ يتشكَلَ بشكلٍ آخر مع وجودِ الأول، أو يتلونَ بلونٍ آخر كذلك ما لم يُسَلَبْ عنه الأول، وكذا الحال في الطعوم وغيرها، وأما صورها الإدراكية فلا تزاخُم لها في الوجود الإدراكي.

وأيضاً فإنَّ الصور المادية لا يحصلُ منها الشيءُ الكبيرُ في المادة الصغيرة، فلا يحصلُ الجبلُ في حُرْلةٍ، ولا البحرُ في حوضٍ، وهذا بخلاف الوجود الإدراكي، فإنَّ قبولَ النفسِ للعظيمِ والحقيق فيهِ على حدٍّ سواء، فإنَّ النفسَ يقبِرُ أنَّ تخضرَ في حياها صورةُ السماءِ والأرضِ وما بينهما دفعةً واحدةً من غيرِ أنَّ تصيقَ عن ذلك، كما في حديث (إنَّ قلبَ المؤمنِ أعظمُ من

(١) أي نحو الشخص أبا عمرو.

(٢) كتاب «المباحث المشرقية في الإلهيات والصبيحات» للإمام فخر الدين الرازي.

العرش^(١)، وسبب ذلك أن النفس لا مقدار لها ولا وضع، وإلا لكانت محدودة
بحد خاص ووضع خاص لا تقبل غيره، بل تزيد عليه أو تنقص عنه، فيبقى
منه شيء غير متحرك لها، ويبقى من النفس شيء غير متحرك له، فيلزم أن
يكون شيء واحد معلوماً غير معلوم، وعالمًا غير عالم في آن واحد، وهو
مُحال، فبما نعلم أن النفس منّا شيء واحد، إذا أدرك شيئاً عظيمًا أدركه كله
بكله، لا ينقصه، إذ لا بغض له لبساطته.

وأيضاً فإن الكيفيات العادية واقعة في جهة من الجهات يُشار إليها، ولا
كذلك الصور الإدراكية، وبذلك يتبين الذكي فيعلم أن للنفس شأناً آخرى غير
عالم الأجسام، تؤخذ فيها الأشياء الإدراكية الصورية من غير أن يكون لها
مادة جسمانية حاملة لصورها وكيفياتها، كما تقدم للإيماء إليه، ويأتي له مزيد
إن شاء الله تعالى.

[الحواس الخمس الباطنة]

وأما الحواس الخمس الباطنة فهي الحس المشترك والخيال والواهمة
والحافظة والمتخيلة.

فأما الحس المشترك فقالوا إن في مُقَدِّمِ الذَّماع في البطن الأول منه - وهو
أعظم بطوبه، كالثالث الآتي، بخلاف الثاني فهو كمنفذ فيما بينهم مُفَرَّدٌ على
شكل الدودة - قوة تُسَمَّى بالحس المشترك تُصَادُ فيه المحسوسات بالحواس
الطاهرة أولاً، فتترسم فيه صور الجزئيات المحسوسة، وتُسَمَّى هذه القوة أيضاً

(١) أورد العراقي في الإحياء (أن عبد الله بن سلام رضي الله عنه سأل النبي ﷺ في حديث طويل في
أخره وصف عظم العرش وأن الملائكة قالت: يا ربنا، هل خلقت شيئاً أعظم من العرش؟ قال: نعم،
العقل.) وقال الحافظ العراقي في تحريجه: أخرجه ابن المحرر من حديث أنس بتمامه، والترمذي
الحكيم في «البدائر» مختصراً.

ببطاسيا أي لوح النفس، والحواس بالنسبة إليها كالجواسيس الذين يأتون الورير بأخبار الناس، ومظهر إدراكاته هو الروح المصلوب في ذلك البطن، فهذا الروح كالمرآة التي فيها تظهر صور الأشياء من غير أن يطلع فيها صورة، بل هو لبساطته وصفاته يكون سببا لظهور الأشياء التي غابت عن الحس للنفس، فتتركها بهذه القوة التي هي مجمع الصور المحسوسات النائة عن الحواس، وهذه القوة لو حُلَّت وطبَّعها لصدر منها هذا العقل دائما، لكن يمنعها منه أمران: الأول اشتغالها بالصور الواردة عليها من خارج، والثاني تسلط النفس الناطقة عليها بالضبط، فإذا زال المانع أو أحدهما صدر منها هذا العقل، والمانع الأول يزول بالنوم، فإن الحواس إذا تعطلت بالنوم بقي الحس المشترك خاليا من الصور الواردة عليه من خارج، والمانع الثاني يزول بالمرض، فإن النفس في حالة المرض تكون مشغولة به، فتسلط المتخيلة على تركيب الصور، فتطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مُشاهدة.

ومما استدلوا به على ثبوت هذه القوة أنه بولا أن فيها قوة واحدة مدركة لجميع المحسوسات، بحيث ترتسم فيها بأسرها، لما أمكننا الحكم لبعض المحسوسات على بعضها إيجابا ولا سلبا، كأن يحكم بأن هذا الملموس هو هذا الملموس أو ليس هو، فإن الحاكم لا ند أن يحضر المحكوم عليه والمحكوم به، حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما، وإيقاع أحد طرفيهما، وليس شيء من القوى الطاهرة كذلك، خصوصا وهذه الصور في الغالب تدرك عند ركوب الحواس وتعطلها. ولا يكون ذلك الإدراك بالعقل وأنه الحاكم بلا توسط قوة، فإنه يمتنع أن يدرك الأجسام والأبعاد لأنها جزيئات لا يدركها إلا قوى جسمانية، فلا يدركها العقل فلا يحكم عليها، ولا الحيال لأنه حافظ فقط، وإلا لكان كل ما كان مخروبا فيه ممثلا مُشاهدا، وليس كذلك، فتعين أن يكون المدرك لذلك قوة أخرى هي الحس المشترك. وبما مر لك من أنه لا مانع من انقسام الجزيئات

في النفس -أي أشباهها لا هي حقيقة- ما يُغيبك في ردّ ذلك، فهي المُدرِكة
لهما من غير حاجة إلى تلك القوة.

ومنه أن ما يراه النائم في منامه، والكاهن لِكهانتِه، أمرٌ موجودٌ، فإنَّ كُلَّ
واحدٍ منهما يُشاهدُ صوراً محسوسةً، ويُدركُ أصواتاً مسموعةً بحيثُ لا يرتابُ
فيها، ويميّزُ بينها وبين غيرها، والعدمُ المستحِيلُ أن يتميّزَ عن غيره
ويُشاهدَ على حسب ما تُشاهدُ الأمورُ الموحودة، ثم ليس وجودُها في الخارجِ،
وإلا لراها كُلُّ سليم الحسِّ قريبٌ من النائم أو الكاهن، فليس إلا الحسُّ المُشتركُ،
وهو جسمانيٌّ لما مرَّ أن الجسمانيات لا يتركها إلا جسمانيٌّ، وسيأتيك في ردّه
إن لم تفهمه مما أملت ما يرضيك.

وأما الخيال فهو قوة في مُقَمِّ الدُماغِ أيضاً، في مؤخَّرِ البطنِ الأول الذي
فيه الحسُّ المُشتركُ، لأنّه جزءٌ منه وطبقته أن يحفظَ الصورَ المُرتسمةَ في
الحسِّ المُشتركِ إذا غابت المحسوسات عن الحواسِّ، وإنَّما الحسُّ المُشتركُ
يقبَلُ ذلك فقط ولا يحفظه، فالخيال يحفظه، فيعرفُ الإنسانُ من كان رآه قبلُ
ثم غاب، ثم حصرَ بواسطة هذا الحيال، ولولا حفظه للصورِ العائبة لا مَنَعَ
معرفةُ شيءٍ الذي كان رآه فيما سبق، واحتلَّ الطَّامُ، إذ يحتاجُ الإنسانُ حينئذٍ
في كُلِّ ما يُحسُّ به أن يعرفَ حاله في المرةِ الثانيةِ وما بعدها كما في المرةِ
الأولى، فلا تَتميّزُ صفةُ الصَّارِ مِنَ النَّافِعِ، ولا الصَّدِيقُ مِنَ العَدُوِّ، فيحتلُّ أمرُ
العاشِ والمعادِ.

ومِمَّا استكلّوا به على وجودِ هذه القوةِ أن القابلَ لِلشيءِ غيرُ الحافظِ له،
ويأبى الصورَ المحسوسةِ إذا كانت مُرتسمةً في الحسِّ المُشتركِ كانت دائماً
مُشاهدةً -كما في المحسوساتِ الحاضرةِ بخلاف ما إذا كانت مُرتسمةً في
الحيالِ فإنّها ليست كذلك، كما إذا غابت المحسوساتُ عَنَّا، فلا يُدْ مِنْ تَغَايِرِ

القوتين ذاتا. ويردُّ الأول بأنَّ الجفط مشروطٌ بالقبولِ أولا، فلا بدُّ أن يجتمع
القبول مع الجفط بداهة، والثاني بأنَّ ما ذكر من الاختلاف بالمُشاهدة وعندها
يعود إلى ملاحظة النفس وعندها، بأن تكون الصور مُرتسمة في قرّة واحدة،
فتارة تلتفت النفس إليها فتشاهدها، وتارة تُعرض عنها فلا تشاهدها.

وأما القوة الواهمة فهي قوة في البطن الأخير من الدماغ تُدرك المعاني
الجُزئية المُتعلّقة بالصور المحسوسة، كالعداوة الجُزئية التي تدركها الشاة من
الذئب ليتهرب منه، والمحبة الجُزئية التي تدركها النحلة من أمها فتميل إليها،
فإن هذه المعاني لا بدُّ لها من قوة مُدركة سوى للنفس. قالوا: وهي التي تحكم
بأن هذا الأبيض هو هذا الخلو. قال في «المواقف» وشرحه: ويُسجَّ عليه أن
النسبة التي بينهما - وإن كانت معنى جُزئيا مُدركا للقوة الوهمية - إلا أن طرفيها
محسوسان، أي وهما البياض والحلوة، ومُتركان بالجسم المُشترك، والحاكم لا
بدُّ وأن يُدرك الطرفين والنسبة حتى يتمكن من الحكم عليهما، ولا يجوز أن يكون
الحاكم المنكور هو القوة الواهمة ولا الجسم المُشترك. هـ

وأما الحافظة فهي قوة مع الواهمة في مؤخر البطن المؤخر من الدماغ،
تحفظ المعاني التي تدركها الواهمة كالخيانة لها، كما أن الحيال حزانة للجسم
المُشترك، ودليل ثبوتها وما فيه يُغنيك عنه ما سبق في الخيال.

وأما المُتحركة فهي قوة في الدودة المتوسطة بين البطنين المذكورين في
الدماغ، تأخذ هذه الدودة المحسوسات التي في أحد جانبيها، والمعاني الجُزئية
التي في الجانب الآخر، فتتصرف في تلك الصور المحسوسة والمعاني الجُزئية
المُنترعة منها، بالتركيب تارة والتفصيل أخرى، مثل إنسان دى رأسين، وإنسان
عديم الرأس، ونحو ذلك. وهذا التصرف ليس لشيء من سائر الحواس أو
القوى، فهو لقوة أخرى. وقد عرّفوا مواضع هذه القوى بالآفات، فإنه إذا تطرّفت

أَوَّاهُ إِلَى مَحَلٍّ مِنْ هَذِهِ الْمَحَالِّ بَطْلُ فَعْلٍ الْقُوَّةِ الْمَخْصُوصَةِ بِهِ نَوْنُ فَعْلٍ غَيْرِهَا.

هَذَا، وَالتَّخْيِيلُ أَنَّ الْوَاهِمَةَ وَالْحَيَالَ وَحَمِيعَ الْمَذَارِكِ الْبَاطِنَةِ لَيْسَتْ مَادِيَّةً، قَلِيسَتْ مَوْجُودَةٌ فِي عَضْوٍ كَالدَّمَاعِ كَمَا قَالُوا، لَمَّا تَلَّى عَلَيْكَ مِنْ قَاعِدَةِ اتِّحَادِ الْمَذْرُوكِ وَالْمَذْرُوكِ، وَإِنَّمَا الْخَيَالُ وَالْحِفْظُ قُوَّةٌ غَيْرُ جِسْمَانِيَّةٍ، وَأَنَّ الصُّورَ الَّتِي يُشَاهِدُهَا الْبَانِعُونَ أَوْ يَنْخِيلُهَا الْمُتَخَيِّلُونَ أُمُورٌ وَحُودِيَّةٌ تَمْتَنِعُ أَنْ تَحُلَّ فِي حِزِّهِ مِنَ الْبَدَنِ ذِي وَضْعٍ، وَتِلْكَ الصُّورُ لَيْسَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَوْضَاعِ، وَلَمَّا ثَبَتَ مِنْ اسْتِحَالَةِ ابْطِيَاعِ الْكَبِيرِ فِي الصَّغِيرِ، فَإِذَا هِيَ قُوَّةٌ مَوْجُودَةٌ لِلنَّفْسِ قَائِمَةٌ بِهَا بِصَرَفٍ آخَرَ مِنَ الْقِيَامِ. وَلَوْ قُلْنَا كَمَا قَالَ الْقَوْمُ أَنَّ الصُّورَ الْمَذْكُورَةَ نَسْطَبُغُ فِي تِلْكَ الْقُوَّةِ الدَّمَاعِيَّةِ، لَكَانَ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ صُورَةٍ مَوْضِعٌ مُعَيَّنٌ مِنْهَا غَيْرَ مَوْضِعِ الصَّرَةِ الْآخَرِ وَتِلْكَ مُحَالٌّ، إِذْ قَدْ يَحْفَظُ الْإِنْسَانُ الْمُجَلَّدَاتِ وَيُشَاهِدُ أَكْثَرَ الْأَقَالِيمِ وَعَجَائِبِهَا، وَتَبْقَى صُورُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فِي حِفْظِهِ وَحَيَالِهِ، وَمِنْ الْبَدِيهِ أَنْ الرُّوحَ الدَّمَاعِيَّ لَا يَمِيزُ بَيْنَ كُلِّهِ، وَإِنَّمَا أَنْ يَنْطَبِعَ جَمِيعُ تِلْكَ الصُّورِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ، فَيَكُونُ الْخَيَالُ كَاللُّوْحِ الَّذِي يَكْتُبُ فِيهِ خُطُوطٌ بِعَضْوٍ عَلَى بَعْضٍ، فَلَا يَتَمَيَّزُ شَيْءٌ مِنْهَا، وَالْخَيَالُ لَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ يُشَاهِدُهَا مُتَمَيِّزاً بِعَضْوٍ عَنْ بَعْضٍ.

تَلْوِيَّةٌ وَتَنْبِيْهُ

إِنَّمَا أَثَبْتُ الْحُكَمَاءَ هَذِهِ الْقُوَّةَ وَتَعَدُّدَهَا بِنَاءً عَلَى هِيَ الْعَادَةِ الْمُخْتَارِ الْمَوْجِدِ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ ابْتِدَاءً بِمُجَرَّدِ إِرَادَتِهِ، وَبِنَاءً عَلَى قَاعِدَتِهِمْ مِنْ أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدٌ، فَيَعَالُ لَهُمْ: بِفَرْضِ صَحَّةِ أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدٌ. بِجَوْرٍ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْقُوَّةُ وَاحِدَةً لَهَا آلَاتٌ مُتَعَدَّةٌ تَصْدُرُ تِلْكَ الْأَفْعَالُ عَنْهَا بِخَسْبِ تَعَدُّدِهَا، كَمَا فِي النَّفْسِ مَعَ الْأَعْضَاءِ الطَّاهِرَةِ لَكِنَّ النَّفْسَ الْبَاطِنَةَ عَنْهُمْ لَا تُكَرِّكُ الْجَرِّيَّاتِ كَمَا سَنُفَصِّلُهُ.

وبالجُملة فلا يُغرّك ما قالوا، فإنّه زُخرفٌ من القول وزورٌ، ولا بُرهان لهم به إلا كسرابٍ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمآنُ ماءً حتّى إذا جاءه لم يجدْ شيئاً ووجدَ اللهَ عِندَهُ نِوَاهٍ حَسَابَهُ، والله تعالى هو الموجد لجميع الأشياء حسّاً ومعنى.

ثم كافي بك يروح في سوقٍ يَهْنِكُ أن الحواسّ تعلم أن لمصوباتها وجوداً في الخارج. لا وأنيك، بل ولا النفس بما هي نفسٌ حسّاسة، إنّما ذلك ممّا يُعرفُ بطريق التجربة، فهو شأنُ العقل والنفس المُعَكَّرَة، لا الحواسّ ولا الخيال، كما لسفر عنه الصّدرُ الشيرازي في أسفاره، قال: والدليل على صحّة ذلك أن المجنّون مثلاً قد يحصل في جسده المُشترَك صورٌ يراها فيه ولا يكون لها وجودٌ في الخارج، وهو يقول: أرى فلاناً وفلانة وكذا وكذا، جارماً بأنّ ما رآه كما رآه، فهو في الحقيقة موجودٌ في حقّه كما يوجد الإنسانُ بِسائرِ صورته الجسمية، لكنّ لما لم يكن له عقلٌ يميّزُ تلك الصّور ويعلم أن لا وجودَ لها في الخارج، توهم أن لها وجوداً في الخارج، وهي كما هي مرئية له.

وكذا النَّائم يرى في بومه جسده المُشترَك سبل بحياته أشياء لا حقيقة لها في الخارج، فيرى ويسمع ويشم ويلمس ويتلذذ ويتألّم، ويجزم بأنّ تلك حقيقة، وسببه وجودُ صورِ تلك الأشياء في قوّة خياله وجسده المُشترَك، وهي في النّوم كالليقظة لا حقيقة لها، لكنّ لتعطّل القوّة العقلية عن التّكبر والتّفكير فيما يره، أنّه من أي قبيل، توهم أنّها موجودة في الخارج. فهكذا إذا احسّت أبادنا مثلاً بحرارة وردّت عليها من خارج، فلا يكون لها إلا الإحساس، فأما كونها تعلم أن هذه الحرارة لا بدّ وأن تكون في جسمٍ خارجٍ موجودٍ في الخارج فلا، إنّما ذلك للعقل بقوّة الفكرية، أو أطنك لست في شك من أن ذلك كلّهُ فعلُ القابِر الموجد لجميع الأشياء ابتداءً بمجرد إرادته ﴿وَوَيْلٌكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ (١).

تنوير وتبصير

قد أومأنا إليك فيما تلوناه عليك أن المحسوس بالحواس، الحاصر فيها، ليس هو الموجود في الخارج، بل صورته، لأنه إن لم يحدث في الحاسة أثر من المحسوس فهي عند كونه حاسة بالعقل وكونها حاسة بالقرّة حينئذ في مرتبة واحدة، فالإحساس بما هو للأثر الحاصل من المحسوس في العضو الحاس، فيجب أن يكون ذلك الأثر مناسداً للمحسوس، وإلا لم يكن حصوله إحساساً به، فالحاصل في الحس صورة مجردة عن العادة التي يرى أنها المحسوسة، إلا أن هذا التجرد ليس تاماً.

والتخيل إدراك لهذا الشيء مع الهيئات المذكورة في حال حضور مادته وعندها. والتوهم إدراك لمعنى غير محسوس، بل معقول لكن لا يتصوره كلياً، بل مضافاً إلى جزئي محسوس لا يشركه غيره لأجل تلك الإضافة إلى الأمر الشخصي، ككرم زيد وتباهته والتعقل إدراك الشيء من حيث ماهيته وخذه، لا من حيث شيء آخر، سواء أخذ وخذه أو مع غيره من الصفات المدركة على هذا النوع من الإدراك. وكل إدراك لا بد فيه من تجريد، والإدراكات مترتبة على هذا التجريد، فالإدراك الأول - أعني الإحساس - مشروط بثلاثة أشياء: حضور المادة عند آله الإدراك، واكتشاف الهيئات، وكون المدرك جزئياً، والإدراك الثاني مجرد عن الشرط الأول، والثالث مجرد عن الأولين، والرابع مجرد عن الجميع. والعرف بين الإدراك الوهمي والعقلي ليس بالذات، بل بأمر خارج هو الإضافة إلى الجزئي وعندها، فهي الحقيقة الإدراكات ثلاثة أنواع كما سيأتي، والتوهم كأنه عقل ساقط.

وكل إدراك مما ذكر يحصل به نوع انتزاع لحقائق الأشياء عن الأجسام وهيكل المراد، والصورة المحسوسة منتزعة من المادة نزاعاً ناقصاً مشروطاً

بمُحْصِرِ المَادَّةِ، والصُّورَةُ الحَيَالِيَّةُ مُنْتَزَعَةٌ نَزْعًا مُتَوَسِّطًا، ولهذا تَكُونُ فِي عَالَمٍ بَيْنَ عَالَمَيْنِ، عَالَمِ المَحْسُوسِ وَعَالَمِ المَعْقُولِ، والصُّورَةُ العَقْلِيَّةُ مُنْتَزَعَةٌ نَزْعًا تَامًا، كَمَا سَنَعْلَمُ أَعْيُنَكَ مِنْ حُصْنِ حِرَائِدِهِ، وَعَقْلُكَ مِنْ لُطْفِ فَوَائِدِهِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى. وَهَذَا كُلُّهُ إِنْ كَانَتْ الصُّورُ مَأْخُودَةً مِنَ المَوَادِّ، أَمَا مَا كَانَ بِذَاتِهِ عَقْلًا كَالنَّفْسِ فَلَا يَحْتَاجُ فِي تَعَقُّلِهِ إِلَى تَجَرِيدٍ مِنْ هَذِهِ التَّجَرِيدَاتِ.

وَعَلَّمَ أَنَّ القَوْمَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي كَوْنِ المَحْسُوسَاتِ خَاصَّةً بِالمُشَاهَدَاتِ أَوْ أَعْمَ، فَصَاحِبُ «شَرْحِ الطَّوَالِعِ»^(١) يَجْعَلُ المَحْسُوسَاتِ مُرَافِقَةً لِلْمُشَاهَدَاتِ، وَالسَّيِّدُ يَجْعَلُهَا أَخَصْرَ مِنْهَا، إِذْ قَالَ فِي «شَرْحِ المُرَاقِفِ»: المُشَاهَدَاتُ مَا يُحْكَمُ بِهِ بِمُجَرَّدِ الحِسِّ الظَّاهِرِ، وَتُسَمَّى هَذِهِ مَحْسُوسَاتٍ، أَوْ الحِسِّ البَاطِنِ، وَتُسَمَّى هَذِهِ وَجْدَانِيَّاتٍ. وَكَذَا فِي «شَرْحِ الشَّمْسِيَّةِ»، إِذْ قَالَ: إِنْ كَانَ الحَاكِمُ الحِسِّ فِيهِ مِنَ المَشَاهَدَاتِ، فَإِنَّ كَرَمَ الحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ سَمِيَتْ حِسِّيَّاتٍ، وَإِنْ كَانَ مِنَ البَاطِلَةِ سَمِيَتْ وَجْدَانِيَّاتٍ. وَصَرَّخَ فِي «شَرْحِ المَطَالِعِ» بِأَنَّهَا أَعْمٌ مِنْهَا، إِذْ قَالَ: المَحْسُوسَاتُ هِيَ القَضَايَا الَّتِي يَحْكُمُ العَقْلُ بِهَا بِوَاسِطَةِ أَحَدِ الحَوَاسِّ، وَتُسَمَّى مُشَاهَدَاتٍ إِنْ كَانَتْ الحَوَاسُّ ظَاهِرَةً، وَوَجْدَانِيَّاتٍ إِنْ كَانَتْ بَاطِلَةً. اهـ

ثُمَّ إِنَّ البَدِيهِيَّاتِ -أَيِ الْأَوَّلِيَّاتِ- وَمَا فِي حُكْمِهَا مِنَ القَضَايَا الفِطْرِيَّةِ تَقُومُ حُجَّةً عَلَى الغَيْرِ عَلَى لِإِطْلَاقِ، وَأَمَّا الحِسِّيَّاتُ فَلَا تَقُومُ حُجَّةً عَلَى الغَيْرِ إِلَّا إِذَا ثَبَتَ الاِسْتِرَاكُ فِي أَسْبَابِهَا، أَعْنِي فِيمَا يَقْتَضِيهَا مِنْ تَجْرِيَةٍ أَوْ تَوَاقُرٍ أَوْ حُسْنٍ أَوْ مُشَاهَدَةٍ، فَإِنَّ مُشَاهَدَتَكَ لَيْسَتْ حُجَّةً عَلَى غَيْرِكَ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ الشَّعُورُ، وَعَلَى هَذَا القِيَاسِ البَوَاقِي، فَإِنَّ لِلْمُشَاهَدَةِ مَخْلَأً فِي الكُلِّ، ذَكَرَهُ السَّيِّدُ فِي «شَرْحِ المَوَاقِفِ»، وَالْمَوْلَى عَبْدُ الحَكِيمِ.



(١) أي شرح كتاب «طوالع الأنوار» للبيضاوي، والذي شرحه الإمام شمس الدين الأصبهاني وأسمى شرحه: «مطالع الأنظار على طوالع الأنوار».

الخوخة السادسة في قوى أخرى للنفس

ووجدانيات لا يقف على حقيقتها إلا قليل ممن له تثبيت وحرص
على تحصيل الدقائق والرفائق، وقليل ما هم اليوم

للنفس قوى غير ما ذكر - تُسمى القوى الفاعلة، وهي المُعزِّر عنها
بالمُحرَّكة، على معنى أن لها محلًّا في الحركة إما بالتحريك أو الإعاية كما
أومأنا إليه فيما سلف.

قال في المواقع وشرجه: وتنقسم إلى قوة باعثة على الحركة، وقوة
مُحرَّكة أي مُباشرة للتحريك أما الباعثة، وتُسمى شوقية، فإما لجلب النفع،
وتُسمى شهوية، وإما لدفع الضر، وتُسمى غصية. وأما المُحرَّكة فهي قوة
في العضلات تُعزِّد الأعصاب فتُقرِّب الأعضاء إلى مبادئها، كما في قبض
اليَد، وتُرخيها - أي تُرخي الأعصاب - بإرخاء العضلات فتُبْعِدُ الأعضاء عن
مبادئها، كما في التَبْسُط، أي بسط اليَد. وهذه القوة هي المبدأ القريب للحركة،
والمبدأ البعيد هو التَّصَوُّر، وبينهما الشُّوق والإرادة، فهذه مبادئ أربعة للأفعال
الاحتيارية المصادرة عن الحيوان مُرتبة. فإن النفس تتصوَّر الحركة أولاً، فتشتاق
إليها ثانياً بناءً على اعتقاد نفع فيها، فتريدُها ثالثاً إرادة قصد لها وإيجادها،
فتحصل الحركة بتعديد الأعصاب وإرخائها.

ثم قال أيضاً: وفي النفس قوة تُسمى القوة العقلية، لماعتبار إدراكها
للكليات والحكم بينها بالنسبة الإيجابية أو السلبية تُسمى القوة النظرية والعقل
الطبي، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية ومزاولتها للرأي والمشورة في
الأمر الجزئية مما ينبغي أن يفعل أو يترك، تُسمى القوة العملية والعقل

العملية، فهاتان قوتان متعايرتان إما بالذات أو بالاعتبار، خُصَّ بهما الإنسان من بين الحيوان، فالأولى للأحكام الكلية صادقة كانت أو كاذبة، والثانية للأحكام المتعلقة بأفعال جُرئية، سواء كانت حيزية أو شرئية، جميلة أو قبيحة.

ثم قال: ويحدث فيها أي في النفس الإنسانية من القوة العملية الشوقية هينات انفعالية، تتبعها أحوال عديدة، هي الصبحك التابع للتعجب الحادث في النفس من إدراك الأمور العريبة الخفية الأسباب، والخجل والحياء وأحوالها من الخوف والحزن والجفد وغيرها من الانفعالات المختصة بالإنسان. اهـ

[حقيقة الفرح الذي يحصل للإنسان]

أقول: كثيرا ما كان يحتج في صدري التكرُّ في حقيقة الفرح الذي يحصل للإنسان، وكذا اللذة عند مباشرة أسبابهما، وهكذا العُمل والحُزن، وأن تلك الكيفية القائمة بالنفس ما هي؟! فتارة يُخيلُ لي أنها كصفة تقوم بالذم كركفته وابتساطه في الينس مع صفائه في الفرح، وعكسه في الحُزن والعُمل، وأوبة يُخيلُ لي أنها كصفة تقوم بالتبخار الذي هو الرُوح الحيواني عند الحكماء كذلك، وغير ذلك مما أجد لي طورا جوارحا إليه واطمئنانا له، وحيثما تُفوق عنه لوارديات تُضعف قبوله، وأراجع عن ذلك فيما يحضرني من الكتب فلا أجد له ذكرا، حتى رأيت الصدر - رحمه الله - تعرض لهذه المسئلة، وشرحها في أسفاره شرحا تتفرح له الصدور، وتفرح به أرباب الصدور، فقال ما ملخصه:

إن الله خلق بقدرته جرما لطيفا ررجانيا، وهو المسمى بالروح النفساني والحيواني والطبيعي، بخسب درجاته الثلاث في اللطافة، وجعله للطافته وتوسطه بين العقول والأجسام المادية مطيئة للقوى النفسانية، يسري بها هي الأغصاء الجسدية، وجعل مائته لطيف الأخلاط وبحاريتها، كما أن مادة الأجساد كثيف

لأخلاق وأرضيتها، فكما أن الأخلاق تتجَوَّرُ منها الأعضاء، كذلك صفوة هذه
لأخلاق - وهي البخار المذكور - يتجَوَّرُ منها الروح. وأتفق الحكماء والأطباء
على أن الفرح والغم والخوف والغضب واللذة والألم كيانات تابعة للانفعالات
الخاصة بالروح، الذي ينبعث من التجويف الأيسر من القلب، ويسري لطيفه
صاعداً إلى الدماغ، وكثيفه هابطاً إلى الكبد وسائر الأعضاء. فالذي يعدُّ
النفس للفرح ويهيئها له كونه الروح على أفضل أحواله، في الكم بأن يكون كثير
المقدار، والكيف بأن يكون معتدلاً في اللطافة والغضب شديداً التوريبية وأغرها جداً.
والذي يعدُّها للغم إما قلة الروح، كما للناقيين الذين أنفكهم المرصد والمشايخ،
وإما غلظه وظلمته كما للسودانيين، وإما رقتة كما للنساء، فإذا حصل سبب
لفرح أو لذة طرأ بسببه انبساط في الروح الدماغية المعتدل، يحصل به للبشر
اهتزاز وظهور للدم الصافي واحمرار في الوجه، وإذا طرأ على النفس خوف أو
ألم انقبض الروح إلى الداخل، فيحصل في الدم انقباض يظهر أثره في الوجه.

قال: وكما أن الروح مصيبة للقول النفسانية، فالدم أيضاً مركب لهذه الروح،
يتحرك بحركتها تارة إلى الخارج وتارة إلى الداخل، والمناسبة بين تلك الكيفيات
وبين الدم الحامل للروح، الحاملة لأثار تلك الكيفيات، ما قاله ابن سينا، وهو
أن الدم الكثير الصافي إذا كان معتدلاً القوام أعد للفرح وهباً لكثرة ما يتولد
فيه من الروح المساطع، والدم الكدر العليظ الرائد في الحرارة يهيئ الغم لما يتولد
عنه من الروح الكدر. اهـ

ثم رأيت داود الحكيم^(١) في تذكرته تعرض لتلك أيضاً، فقال: إن النفس
تكون منقبضة في البذن لكثرة الأبخرة الدائنة من الأغذية، فتتقبض وتتكمش

(١) داود بن عمر الأنطاكي، عالم بالطب والأدب، كان ضريراً، وانتهت إليه رئاسة الأطباء في
زمانه، أشهر تصانيفه «تذكرة لولي الأديب» في الطب والحكمة، ٣ مجلدات، ويعرب بتذكر داود،
وله «الدرية المبهجة في تشييد الأدهن وتصييد الأمرجة» تروى سنة ١٠٠٨ هـ. [الأعلام ٢/ ٣٣٤]

في محلها من القلب، فإذا ورد على البدن شيء من المفرجات لطف تلك الأيخرة المزاحمة للنفس، فانبعثت وانبسطت وسرنت أشعثها في الجسم، وكذا يقال في اللذة، وضده في الغم والألم. وقد يكون ذلك بواسطة نقم أغذية لطيفة محللة لتلك البخارات بالخاصة، فيجذب الإنسان الفرح من نفسه بدون سبب ظاهر، فهذا أصله، وبصده في الغم. قال: ومعنى بالنفس النفس الحيوانية التي هي بحار ثرائي لطيف جداً منبعت من القلب.. الخ ما ذكره الحكماء. اهـ

وبذلك يتبين أن ما كان يحظر لنا في ذلك قبل كان يكاد ريته يصيه ولو لم تفسد ناراً، فالحمد لله أن أشم أنفاً بين أشمه عير إدراك ما سبحانه لا نحصى ثناء عليه، هو فوق فوق ما يتنى عليه كل من وإن أفرغ غاية جهده جزماً. وقد اتفق لي في هذه المسألة حاشية غريبة في فرح ولدي الإمام، سنة تسع وثمانين ومائتين وألف، ذكرتها في «تفريح النفوس» فيما كتبت على حاشية القاموس.

ولا بأس بذكر ما رأيته لصاحب «الإبريز» في ذلك وإن كان من وادٍ آخر، إذ لا يخلو عن مناسبة، قال: وأما البسط الأول من أجزائه الفرح الكامل، وهو نور في الباطن ينفي عن صاحبه الحقد والحسد والكبر واليأس والعداوة مع الناس، لأن هذه منافية له، وإذا وجد نور الإيمان مع هذا الفرح في ذات نزل عليه نزول مجاسة وموافقة وتمكك منه، وكان بمثابة المطر النازل على الأرض الطيبة، فتولد من ذلك أحلاق ركيّة.

ثم قال: وثالثه فتح الحواس الطاهرة، وهو عبارة عن لذة تحصل في الحواس بفتح العروق التي فيها، فتكتف تلك العروق بما أدركتها الحواس، وبهذه اللذة يكمل السط، ففي البصر لذة يحصل بها الميل إلى الصور الحسنه، وعن ذلك منشأ العشق والانقطاع للمطور، وفي السمع لذة بها يحصل الخضوع

عدد سماع الأصوات الحسنة والنفحات المستقيمة، وقد ينشأ عن ذلك اضطراب
واهتزاز في الذات، وهكذا سائر الحواس، ففي كل حاسة لذة زائدة على مطلق
الإدراك.

والفرق بين فتح الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء البسيط، وبين كمال
الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء الأسمية، أن فتح الحواس يزيد على كمالها
بفتح العروق السابقة، وبذلك الفتح الحاصل في العروق، والتكيف الجانب
لصاحبه يقع الانقطاع إلى المدرك، بخلاف مطلق الإدراك فلا يحصل معه
هذا الانقطاع، فكم من شخص يرى أمورا حسنة ولا يتأثر منها، وكم من شخص
يسمع أصواتا حسنة ولا تقع منه على بال، وكل ما يحصل في الحواس الظاهرة
من فتح العروق، وتكيفها بما أدركته الحواس، وانقطاع الشخص إلى المدرك
يجري في فتح الحواس الباطنة. اهـ

[حقيقة السهو والسيان والتدكر]

ومن الكيفيات الحاصلة للنفس السهو والسيان والتدكر، قال في «شرح
المواقف» في مبحث الجهل: ويعرب من الجهل البسيط السهو، وكأنه جهل
بسيط، وسببه عدم استنبات التصور، أي العلم تصوريا كان أو تصديقا، فإنه
إذا لم يتقرر كان في معرض الزوال، فثبت مرة ويروى أخرى ويثبت بذلك
تصور آخر، فيستبى أحدهما بالآخر استنباطا غير مستقر، حتى إذا نه الساهي
أننى تنبيه ثبته وعاد إلى التصور الأول. وكذا العقل تقرب منه، فهي عدم
التصور مع وجود ما يقتضيه، وكذا الذهول، قيل: سببه عدم استنبات التصور
حيرة وذهشا. قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرُؤِبُهَا تَذَهَلُ كُلُّ مُرْصِعَةٍ عَمَّا أَرْصَعَتْ﴾^(١)،
فهو قسَم من السهو، والجهل البسيط بهذا العلم يسمى سيانا، وقد فرق بين

(١) سورة الحج: من الآية ٢

السُّهُو والنَّسيان بأنَّ الأوَّل زوالُ الصُّورةِ مِنَ المُدْرِكَةِ مع بقاءها في الحافظة، والثَّاني زوالُهُ عَنْهُمَا مَعًا، فيحتاجُ حينئذٍ إلى سببٍ جَديدٍ. وقال الأَمَدِيُّ (١) إنَّ العقلةَ والذُّهولَ والنَّسيانَ عباراتٌ مُختلفةٌ، لكنَّ يَقرُبُ من تَكونَ معانيها مُتَّحدةً، وكُلُّها مُضادَّةٌ لِلْعِلْمِ بِمعنى أَنَّهُ يَستَحيلُ اجتماعُها مَعَهُ. اهـ

والنَّسيانُ عِنْدَ الأطِباءِ هو المَرَضُ المُسمَّى بِالسَّرَسامِ الباردِ، وهو وَرمٌ عَن بَلْغَمِ عَفِنٍ في مجاري الرُّوحِ الدِّماغِي، وَقَلَمًا يَغْرِضُ في جِرمِ الدِّماغِ وَجِجَابِهِ لِلزُّوجِيَةِ البَلْغَمِ، فلا يَنفُذُ في الحُجُبِ لِصَلابَتِها، ولا في الدِّماغِ لِلزُّوجِيَّةِ، وإِذا سُمِّيَ بِهِ لأنَّ النَّسيانَ لَازِمٌ لِهَذَا المَرَضِ فَسُمِّيَ بِهِ تَسمِيَةً لِلْمَلَرُومِ بِاسمِ الغَرَضِ المَلَرَمِ، قاله في «بحر الجواهر» (٢).

وأما التَّنَكُّرُ فيحصلُ بِمَنَكَةٍ في النَّفْسِ تَستَرجِعُ بِها الصُّورَ المُنمَحِيَّةَ عَنْها، فَإِنَّ تَكَرُّرَ عَلَيْهَا تِلْكَ الصُّورُ فيصيرُ اسْتِعْدادُ النَّفْسِ لِقَبولِها راجِحًا، وَيَكُونُ لِلنَّفْسِ هَيْئَةٌ بِها يُمكنُ أَنْ تَستَرجِعَ تِلْكَ الصُّورَ متى شَاءَتْ. قال الشَّيْخُ الرَّئيسُ: مِنَ المُشكِلى كَيفَ تَرْتَسِمُ الأَشْيَاخُ الخِيالِيَّةُ في النَّفْسِ. اهـ

وقَدْ تَخَيَّرَ الإمامُ الرَّازِي في أَمْرِ التَّنَكُّرِ فقال في التفسير: إنَّ في التَّنَكُّرِ سِرًّا لا يَعْلَمُهُ إِلا اللهُ تَعَالَى، وهو أَنَّهُ عِبارةٌ عَن طَلَبِ رُجُوعِ الصُّورةِ المُنمَحِيَّةِ عَنِ الذَّهْنِ الرَّائِلَةِ مِثْلِهِ، فَبِتِلْكَ الصُّورةِ إِنْ كانتَ مُشعُورًا بِها فَهِيَ حاصِلةٌ حاصِلَةٌ، وَالْحاصِلُ لا يُمكنُ تَحْصِيلُهُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُشعُورًا بِها فلا يُمكنُ اسْتِرجاعُها، لأنَّ طَلَبَ ما لا يَكُونُ مُتَصورًا مُحالٌ، فَعَلَى كَلا الحالَيْنِ التَّنَكُّرُ مُمْتَنِعٌ، مَعَ أَنَّا بَعْدُ مِنَ أَنْفُسِنَا أَنَّا قَدْ نَطْلُبُ الصُّورةَ وَنَستَرجِعُها. وَهذه الأَمْرارُ إِذا تَوَعَّلَّ الإنسانُ

(١) علي بن محمد بن سالم النخعي، سيف الدين الأمدي (٥٥١-٦٣١هـ) أصولي باحث، له بحر عشرين مصنفًا، أشهرها «الإحكام في أصول الأحكام». [الأعلام ٢/٢٣٢]

(٢) كتاب «بحر الجواهر» في الطب، لمحمد بن يوسف الهروي، المتوفى سنة ٩٤٩هـ.

ففيها عرف أنه لا يعرف كنهها، مع أنها من أظهر الأشياء، فكيف فيما هو من حياياتها. اهـ

ورأيت لبعض الأكابر ما يُقَصُّ به جدار هذا الإشكال، وهو أن النفس ذات تعلقات متعددة ونشآت مختلفة، فنشأة الحس ونشأة الخيال ونشأة العقل، والنفوس أيضاً متفاوتة قوة وضعفاً، وكماً وبِقْصاً، وأقوى النفوس ما لا تشغله نشأة عن نشأة أخرى، وبعضها دون ذلك، وبعضها أدنى بحيث لا يحصرها بالعقل إلا نشأة الحس مع ما يصحبها من قليل من نشأة الخيال، فضلاً عن حُصُور معقول من الصور، فإذا تقررَ هذا فالنفس المتوسطة في القوة والكمال إذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس ودبرت البدن ببعض قواها الطبيعية، وإذا رجعت إلى عالم الحس غابت عن نشأتها العقلية وبقي معها شيء كخيال ضعيف منها، وبهذا الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع واستعداد الاتصال، يُمكنها التذكُّر لما يُخْلِى لها من تمام جوهر العقل. اهـ

ونذكر في «الأسفار» في بحث «الألفاظ المُرادفة للعلم» ما نصّه: التذكُّر هو أن الصورة المحفوظة إذا زالت عن القوة للعاقلة، وحاولت النفس استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكُّر، وعند الحكماء لا يدّعي التذكُّر من وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات، وهو جزاءة للقوة العاقلة الإنسانية، وهل ذلّة مُنفصلة عن ذات النفس الإنسانية أو مُتصلة بها اتصالاً عقلياً احتجبت عنه النفس لاستيعابها بعالم الحس أو غير ذلك. اهـ

أقول: يظهر لي أن يُقال سبب اعتقاد أن هذا كله فعل الفاعل المختار، بخلق ما يشاء في دهر من يشاء أي وقت شاء - إذا نهجنا منهج هؤلاء الجماعة، ونشارك معهم في هذه البضاعة، أن النسيان عيَم يعطي البخار الشعاعي أو النور الروحاني لعارص مرتب أو غيره، يختلف باختلاف شدته

وصغفه رقةً وعظماً، فإذا كان رقيقاً زال بيسير من التذكر، ولذا تجد الغالب على أصحاب البنية سليمة الأمزجة قلة النسيان وقرب التذكر، ومن غلب عليه العرض وسوء المزاج بالعكس، وذلك مُشاهد.

أو أن ذلك بحسب ضعف النفس وظهارتها من انزاس للشهوات وكثرتها، وغلبة راس المعصية عليها، فإذا كانت النفس مُتطهرة صافية كان المنمحي عنها مذهباً عنه لا نسياناً منسياً، وكانت قوية الاسترجاع له من دور كسب كبير، أو لا يكسب أصلاً كما للأتقياء والحواص، وإذا كانت مُتكررة بالطبيعية احتاجت في ذلك الاسترجاع إلى مُعالجة بقدر ما غشيها من ذلك.

وقد رأيت ما يؤيد ذلك في كلام بعض المُحققين إذ قال: إن خازن المعقولات جوهر عقلي تحرر فيه صور الأشياء المعقولة، كلما توجهت النفس إليه انتقلت بصورة تُناسبه، وإذا أعرضت عنه إلى ما يلي العالم الجسمي أو إلى صورة أخرى انمحت عنها المُتحيلات وغابت، كمرآة يُحاذى بها جانب صورة مطلوبة، فمهما بقيت على وجه الجلاء والمُحاذاة بقيت الصورة فيها، ومهما تحولت وانصرفت رأت عنها، فكذا النفس إذا كانت مُتطهرة القلب بقيت على ملكة قابلية الارتسام التي اكتسبتها، وكان المنمحي عنها مذهباً عنه، لا نسياناً منسياً، وكانت قوية على الاسترجاع من دور كسب جديد لبقاء الغناسة بين المُتذكر والحافظ، بخلاف ما إذا تكثرت بغشاة مادية أو ظلمة طبيعية، فتحتاج إلى مُعالجة كبيرة في الاسترجاع كما تحتاج المرأة التي نعتتها الأقداء إلى مُعالجة بحسب غلط تلك الأقداء رزقيها. اهـ والله أعلم.

الحوكة السابعة:

في العقل واختلاف العلماء في حقيقته

أجود هو أو عرض، وهل هو جنس أو نوع، وهل هو النفس أو غيرها، وفي محله من الإنسان، وفي أقسامه وتفاوت مراتبه، ومناط التكليف منها، وما هو العقل الفعال عند الحكماء

ولعمري إن إنساناً لا يعرف عقل نفسه ما هو، ولا في أي مرتبة عقله، وفي أي محل من بدنه، ينخر مما بينه العلماء له، فهو جدير بأن يكون خارجاً من طور الإنسانية، منتظماً في ملك البهيمية. فإن أنفت من تلك وأنفت أن تترقى إلى درجات العقلاء وتتوقى دركات الجهلاء فوجه ذهنك لما أجلوه إليه، وألقي السمع لما أتوه عليك، واحط ما أهديه لك في العقل بالنقل، فإنما الإنسان بالعلم لا يأكل ما تثبته لأرض من اسفل.

واعلم أن العلماء اختلفوا في حقيقته، ولقد عرفت أنه يطلق بمعنى النفس، وبالعكس، فقال أكثر الحكماء: إنه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والقصرف، وعلى هذا فهو غير النفس، وقال آخرون: هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارب لها في فعله، وهو النفس الناطقة، واستدل من قال بذلك من حكماء الإسلام بحديث: (إن الله خلق العقل في أحسن صورة، فقال له: أقبل! فأقبل، ثم قال له: أدبر! فأدبر، فقال: أنت أكرم خلق، بك أثيب، وبك أعذب)، وحديث: (أول ما خلق الله العقل)، ووجه الاستدلال أنه لو كان عرضاً لم يقبل ولم يُدبر، إذ العرض لا يستقل بالقيام بنفسه، لكن نقل المجدد الفيروزآبادي (١)

(١) محمد بن يعقوب بن محمد، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي (٧٢٩ ٨١٧ هـ) من أئمة اللغة والأدب، انتشر اسمه في أفاق حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير. أشهر كتبه =

صاحب «القاموس» في «سفر السعادة» أن هذين الحديثين موضوعان، وكذا قال ابن تيمية والسحايي، وقال الجلال السيوطي: لم يرد في فضل العقل حديث صحيح، وكل ما يروى فيه موضوع^(١).

وعرّفه الشافعي رحمه الله بأنه آلة التمييز، وهذا التعريف يحتل الجوهرية والغرضية، إذ يمكن أن يكون المراد صفة قائمة بالنفس يحصل بها التمييز، والجمهور على أنه عرص، وإليه ذهب القاضي أبو بكر وقال: كونه جوهراً محالاً، لأن به تثبت الأحكام للعقل، والأحكام إنما تثبت للحواهر لا بها، فتعين أن يكون عرصاً. والقائلون بالعرضية اختلفوا، فعتبهم من قال: إنه من العلوم، وإلا لصح أن ينصف بالعقل من لم يعلم، ثم لا جائز أن يكون كل العلوم لا تصاف للإنسان بالعقل عد خلوه عن كثير منها، ولا أن يكون من العلوم النظرية لأن العقل شرط في العلم النظري، وحديث فيلزم التور، وأيضاً فقد ينصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل أصلاً، فتعين أن يكون ضرورياً، ثم لا جائز أن يكون كل العلوم الضرورية، فإن العلم بالمحسوسات من حقلتها، وينصف بالعقل من هو أعمى وأصم وغير ذلك، فتعين أن يكون بعض العلوم الضرورية، فلما عرّفه الأشعري رحمه الله والقاضي الباقلاني^(٢) بأنه العلم ببعض

«القاموس المحيط»، وله «مصادر نوي التفسير في لطائف الكتاب العزيز»، وصغر السعدية في الحديث والسيرة النبوية. [الأعلام ١٤٦/٧]

(١) وفي تحريج أحاديث لإحياء، تتبع الحافظ العراقي طرق الحديث معها عليها بهوته: وبالجمله لطرقه كلها صعبه. لكن الحافظ الزبيدي في شرحه على الإحياء أورد له متناً جيداً من «رواه الرهد» لعبد الله بن أحمد، ونقطه: (لما خلق الله العقل قال له أيقظ وأيقظ، ثم قال له أيقظ وأيقظ، ثم قال ما خلقت شيئاً أحسن منك، بك اخذ وبك أعطي). وقال الزبيدي معجب، فهذا كما يرى من جيد، فعول الحافظ العراقي وبالجمله طرقه كلها صعبه محل تأمل، وكذا يريد ابن الجوزي في العرصوعات وثبته ابن تيمية والتركشي وغير هؤلاء، لعليه ما يقال فيه إنه صعب في بعض طرقه.

(٢) هو محمد بن الطرب بن محمد بن جعفر، أبو بكر (٢٣٨-٤١٠ هـ) قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. من كتبه «إعجاز القرآن»، و«حقائق الكلام»، و«هداية المرشدين». [الأعلام ١٧٦/٦]

الضروريات، وهو ما يمتنع خلو الموصوف بالعقل عنه، فلا يشركه فيه من ليس بعقل، كالعلم بأن الصّين لا يجتمعن، وأنّ الموجود لا يحرّج عن كونه قديماً أو حادثاً، ومجاري العادات.

وذهب بعضهم إلى أنّه ليس من العلوم، وجرى عليه العجز الرازي، وعرفه بأنه غريزة يتبّعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقال لا نريد -أي بالعلم بالضروريات- العلم بجميعها، فإنّ للضروريات قد تُفقد إمّا لفقد شرط التّصور كالجمر والوجدان، وذلك كالأكمه، والفاقد العين، والعين الفاقدة لذة الجماع، لو لفقد شرط التّصديق كفقدهما -أي الحسن والوجدان- في القصايا الحسية، فإنّ فاقد حس من الحواس فاقد للقصايا المستندة إلى ذلك الحس، والنائم ليس برائل العقل مع أنّه حالة النوم لا يعلم شيئاً من الضروريات لاحتلال وقع في الآلات، وكذا اليقظان الذي لا يستحضر شيئاً من العلوم الضرورية، أي فالعلم قد ينفك عن العقل.

وبعث ما عرفه العجز عرفه السعد والسيد في شرحي المواقف والمقاصد، وعرفه الشيخ أبو إسحق بأنه: صفة يُميز بها الحس بين القبيح والحسن، وصاحب القاموس بأنه: نور روحاني به تُدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية، وقال بعض الحنفية: هو نور يُشرق للنفس من طريق الحواس الباطنة بما يرتسم فيها من طريق الحواس الظاهرة، فإنّ النفس حينئذ تسترّع من القوة المفكرة علومها، كأن تسترّع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة، أو تُدرك الغائب من الشاهد، فهذه بداية تصرفها وتعلّلها للأشياء بواسطة إشراق نور العقل، ولهذا التصرف مراتب.. ثم عدّ المراتب الأربعة الآتية.

وقال العراقي: يُطلق العقل على أربعة معاني، أحدها: غريزة يتبيّن بها لإدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يُقدف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء،

ثانيها: بعض العلوم الضرورية، ثالثها: علوم تستفاد من التجارب مجاري العادات، رابعها: ابتغاء قوة تلك الغريزة إلى أن تعرف عواقب الأمور وتقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة. قال: ويُسبَّه أن يكون الاسم لغة واستعمالاً وُضِعَ بإزاء تلك الغريزة، وإنما أُطلق على العلوم مجازاً من حيث أنها تُعمرتها، كما يُعرف الشيء بتعمرته فيقال: العلم هو الحثيثة. اهـ

[العقل النظري والعقل العملي]

وقال الحكماء: إن النفس الناطقة لها جهتان: جهة إلى عالم العيب، وهي باعتبارها متأثرة مُستفيدة عما فوقها من المبادئ العالية، وجهة إلى عالم الشهادة، وهي باعتبارها مؤثرة مُتصرفة فيما تحتها من الأبدان، ولا بُدَّ لها بحسب كل جهة قوة ينظم بها حالها ههنا، والقوة التي بها تتأثر وتستفيد من المبادئ العالية لتكمل جوهرها من التعلُّلات تُسمى قوة نظرية وعقلاً نظرياً، والتي بها تؤثر في البدن وتتصرف فيه لتكمل جوهرها تُسمى قوة عملية وعقلاً عملياً، وإن كان ذلك أيضاً عائداً إلى تكميلها من جهة أن البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل.

ولكل من القوتين أربع مراتب، فمراتب القوة النظرية أولها العقل الهولاني، بسببه إلى الهولي، وهو استعداد النفس لإدراك المعقولات، وهو قوة مخصصة حالية عن الفعل، كما للأفعال فإن لهم في حال الطفولية استعداداً مخصصاً، كقوة الطفل للكتابة ونحوها، وليس هذا الاستعداد حاصلاً للحيوانات، وإنما يُنسب إلى الهولي لأن النفس في هذه المرتبة تُشبه الهولي الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها، وتُسمى النفس وكذا قوتها في هذه المرتبة بالعقل الهولاني أيضاً. أقول: لا يخفى أن النفس في هذه المرتبة ليس لها تأثير، بل استعداد متأثر،

فيقتضي أن تفسر القوة النظرية في هذه المرتبة والتي تتأثر بها النفس أو تستعدّ بها لذلك، ويمكن أن يقال إنهم تساهلوا في ذلك تنبيهاً على أن المراد الاستعداد القريب من العمل، إذ ليس للنفس باعتبار الاستعداد البعيد مرتبة أخرى فوق الهولي، وهي المرتبة الحاصلة لها قبل تعلّقها بالبدن، وكثيراً ما يجوزُ بالشئ عن القريب منه.

وثانيها العقل بالملكة، وهو العلم بالضروريات على وجه موصول لاكتساب النظريات منها، وهو كناية عن الإحساس بالجُرئيات واستبّاه لما بينها من المشاركات والمباينات، فإن النفس إذا أحسّت بجُرئيات كثيرة، وارتسمت صورها في آلتها الجسميّة، ولاحظت بسنة بعضها إلى بعض استعدّت لأن يقاصر عليها صورٌ كلّيةٌ وأحكامٌ تصديقيةٌ فيما بينهما، والمراد بالضروريات أوائل العلوم، وبالنظريات ثوابيها. وسمّيت هذه المرتبة بذلك لأن المراد بالملكة ما يُقابل الحال، ولا شك أن استعداد الانتقال إلى المعقولات راسخ في هذه المرتبة، أو ما يُقابل العلم، كأنه قد حصل للنفس فيها وجودُ الانتقال إليها بناءً على قرّنه. وهذه هي مباطُ التكليف، إذ بها يرتفع الإنسان عن درجة البهائم، وتختلف مراتب الناس فيها اختلافاً عظيماً بحسب الاستعداد والقوى.

وثالثها العقل بالفعل، وهو الاقتدارُ على استنباط النظريات من الضروريات، أي صيرورة الشخص بحيث متى شاء استحضر الضروريات ولاحظها، واستنتج منها النظريات من غير افتقارٍ إلى كسب جديد، بل بمجرد الالتفات، كالقابر على الكتابة حين لا يكتب وله أن يكتب متى شاء. وقيل: العقل بالفعل هو حصول النظريات وصيرورتها بعد استنتاجها من انصروريات، بحيث يستحضرها متى شاء بلا مشقة، وذلك بما يحصل إذا لاحظ النظريات الحاصلة مرةً بعد أخرى حتى يحصل له ملكة بقوى بها على استحضارها متى

أراد من غير فكر، وهذا هو المشهور. فالعقل بالفعل على القول الأول: ملكة الاستبصار والاستيصال، وعلى الثاني: ملكة الاستحضار.

والرابعة العقل المُستفاد، وهو أن نصير البطريات مُشاهدة، سُميت بذلك لاستفادتها من العقل الفعال.

وأما مراتب القوة العملية، فأولها: تهذيب الطاهر بأن يصير امتثال الأوامر الشرعية واجتناب النواهي عادة له. وثانيها: تهذيب الباطن من العَلَكات الرئينة ورفض آثار الشواغل عن الله تعالى، وثالثها: ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تجلي النفس بالأمور القدسية، فإن النفس إذا هتبت ظاهرها وباطنها، وقطعت عوائقها عن التوجه إلى مركزها ومُسقرها الأصلي الذي هو عالم الغيب، إذ هي مُجرّدة في حد ذاتها وعالم الغيب أيضًا كذلك، وطبيعة المُجردات تقتضي عالمها كما أن طبيعة امانيات تقتضي عالم العاديات الذي هو عالم الشهادة، فإنها حينئذ تتصل بعالم الغيب للجنسية اتصالاً معنوياً لا صورياً، فتتحلى بالصور الإدراكية القدسية، أي الحالية عن شوائب الشكوك والأوهام.

وتفصيل ذلك كما في حواشي شارح «المطالع» أن حقائق الأشياء مضمورة في المبدأ المُسمى في لسان الشرع باللوح المحفوظ، فإن الله تعالى كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره فيه، ثم أخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة، والعالم الذي خرج إلى الوجود بصورة تتأدى منه صورة أخرى إلى الحواس والخيال، وتأخذ منها الواهمة معاني، ثم يتأدى من الخيال أثر إلى النفس فتحصل فيها حقائق الأشياء التي دخلت في الحس والخيال، والحاصل في النفس موافق للعالم الحاصل في الخيال، وهو موافق للعالم الموجود في نفسه، خارجاً من خيال الإنسان ونفسه، والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في

المبدأ، وكان للعالم أربع درجات في الوجود: وجود في المبدأ وهو سابق على الوجود الجسماني، ثم الوجود الجسماني الحقيقي، ثم الوجود الحياتي، ثم الوجود العقلي، وبعض هذه الوجودات روحانية، وبعضها جسمانية، والروحانية بعضها أشد روحانية من بعض. إذا عرفت ذلك فنقول: النفس يتصور أن يحصل فيها حقيقة العالم وصورته، تارة من الحواس وتارة من المبدأ، فمهما ارتفع حجاب التعلقات بيده وبين المبدأ حصل لها العلم من المبدأ، فاستغنت عن الاقتباس من مداحل الحواس، وهالك لا مدخل للوهم التابع للحواس، ومهما أقبلت على الخبالات الحاصلة من المحسوسات كان ذلك حجاباً لها عن مطالع المبدأ، فهالك تتصور الواهمة ويعرض للنفس من العطش ما يغرص، فإذن للنفس بابان: باب مفتوح إلى عالم الملكوت، وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة والمجردات، وهذا لا يفتح إلا للمتجربين عن العلائق والعوائق، وباب مفتوح إلى الحواس الخمس وعالم الشهادة والملك، وهذا الباب مفتوح للسجدة وغيره.

رابعها ما يتجلى له عقب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن النفس بالكلية، وهو ملاحظة جمال الله تعالى، أي صفاته الثبوتية، وجلاله، أي صفاته السلبية، حتى يرى أن كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته تعالى، وكل علم كذلك، بل يرى أن كل كمال وجود إنما هو فائض من جبابه تعالى، فهالك يكون الحق تعالى سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي ينطش بها، ورجله التي يمشي بها.

تنبيه: احتلت عبارات القوم في أن الأسماء المذكورة في مراتب العقل، من العقل الهولاني وبالملكة.. إلخ، أسماء لهذه الاستعدادات والكمال، أو للنفس باعتبار اتصالها بها، أو لقرى في النفس، مثلاً يقال: العقل الهولاني هو استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية، أو قوة في النفس مستعدة لذلك.

أو هو النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليتها للعلوم، وكذا البواقي، ذكره في شرح المقاصد. وأما كونه نوعاً أو جنساً فقد علمت أن الجمهور - ومنهم أهل السنة - أنه عرض، وأكثرهم أنه من قبيل العلوم فيكون نوعاً، ثم الذي عليه المحققون - كما تقدمت الإشارة إليه - أن العقول تتفاوت، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله، بَمَ يتفاضل الناطق في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل، قلت: أليس إنما يخرجون بأعمالهم؟ فقال: (وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله من العقل، فيقدر ما أعطوا منه كانت أعمالهم، ويقدر ما عملوا يخرجون)^(١).

[محل العقل من الإنسان]

وأما محله فذهب مالك والشافعي أنه القلب، ونوره في الدماغ، وذهب غيرهما إلى أنه الرأس، ويبني على هذا الخلاف تعدد الدية بالجناية في الرأس إذا أذهبت على قول مالك والشافعي، وعدم تعددها على قول غيرهما، لكونه في غير محل الجناية. ووقت ابتدائه على ما ذكره المجد الفيروز آبادي حين نفخ الروح في الجنين، ولا يزال ينمو إلى البلوغ.

هذا، والحكماء يسمون العقل بالفعل العقل الفعال، ويعرفونه بأنه كمال النفس وتمام وجودها واتحادها معه. قال في «الأسفار»: كيفية توسط هذا العقل في استكمالنا العلمية، أن المختيلات المخصوصة إذا حصلت في قوة خيالنا يحصل منها من جهة المشاركات لها والمباينات معان كلية، ولكنها في أوائل الأمر منبهة الوجود كالصور المرئية الواقعة في محل مظلم، فإذا كمل استعداد النفس، وتأكدت صلاحيتها بواسطة التثنية والطهارة عن الكثرات، وتكرر الإدراك والحركات الفكرية، أشرق نور العقل الفعال عليها وعلى صورها

(١) ذكره الغزالي في الإحياء، وفي تخرجه قال الحافظ العراقي: رواه الحكيم الترمذي في النوادر.

الخيالية ومُدرَكاتها الوهمية، فيخضع النفس عقلاً بالعقل، ويجعل تخيلاتهما معقولات بالفعل، وفعله في النفس وصورها كفعل الشمس في العين الصحيحة وما عداها من الصور الجسمية الواقعة بحدانها عند إشراقها على العين وعلى مبصراتها، فالشمس مثال العقل الفعال، وقوة الاتصال في العين مثال قوة البصيرة في النفس، والصور الخارجية مثال الصور المتحركة الواقعة عند النفس، فكما أنه قبل إشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصراً بالقوة، والمبصرات مبصرات بالقوة، فإذا طلعت الشمس صارت القوة البصرية منبصرة بالفعل، وتلك المرئيات منبصرة بالفعل، فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور القسوي، وأشرق ضوؤه عليها وعلى مُدرَكاتها، صارت القوة النفسية عقلاً وعاقلاً بالفعل، وميزت بين المكتسبات الحاصلة بين ذاتياتها وعرضياتها، وميزت حقائقها من لواحقها، فيصير الإنسان عند ذلك إنساناً عقلياً، وتصير مصوباته معقولة. اهـ

ثم اعلم أن للعقل أن يتصور كل شيء - حتى المستحيلات والمُمتنعات، كالمعذور المطلق واجتماع القيعيين وشريك الباري وغير ذلك - مفهوماً وعنواناً، فيحكم عليها أحكاماً مناسبة لها ويعقد لذلك قضايا، فموضوعات تلك القضايا - من حيث أنها مفهومات في العقل، ولها حظ من الثبوت، ويصدق عليها شيء وممكن بل وعرض وكيفية نفسانية وعلم - يصير منشأاً لصحة الحكم عليها، ومن حيث أنها عنوانٌ لأمرٍ باطلٍ يصير منشأاً لامتناع الحكم عليها، وعند اعتبار الحقيقتين يُحكم عليها بعدم الإخبار عنها، أو بعدم الحكم عليها، أو بعدم ثبوتها، أو نحو ذلك

الخوخة الثامنة. تفوق القوى العقلية على الحواس الظاهرة في الإدراك

قد يُقَوِّمُ أَنَّ إدراك الحواس الظاهرة أقوى من إدراك الحواس الباطنة لشهوده وتحققه، وليس كذلك بل بالعكس، لأن الحواس الظاهرة ضعيفة الوجود ناقصة الكون بالنسبة للقوى العقلية، ولذا وقع التضاد والتراحم في الحسيات لقصور وجودها، ومما العقليات فلها السعة في الوجود من غير تراحم وتضائق، فإن النفس تترك المتضادين بلا مراخمة.

وسرُّ ذلك أنَّ الوجود الصوريَّ المسلوب عنه النقائص المادية، له وجود أعلى وأشرف من الوجود الجسماني، فهو أشدُّ منه، والشيء إذا امتدَّ خرج من نوعه إلى نوع آخر أعلى منه، كمادة الجنيب إذا كملت صورته الطبيعية فإنها تصير صورة نفسانية ينفخ الروح فيه، ثم بعد انفصاله لا يزال يترقى حتى يصير صورة عقلية، أي عقلاً بالفعل على ما سبق فيصنق عليه ما كان مسلوباً عنه، ويستلب عنه ما كان صادقاً عليه، وذلك لأن النفس حين تعلّقها بهذا البدن الكثيف واشتغالها بما يحتاج إليه من التنبير والتصرف لا تكون إلا ضعيفة الوجود، فلا تكون ثابتة مستقرة، بل زائلة متغيرة، لأن مظهرها الآن جرم بحاريّ هي الدماغ، وهو دائم التحلّل والتجند والزوال حسب اختلاف أمزجة الغصو الدماغية، من جهة ما يردُّ عليه من المعيّرات الداخلية والخارجية، فلو عُدِمَت الشواغل وعُزِلَت سائر القوى الجسمانية عن فعلها لم يبق فرق بين الصور المتحيلة والموجودة في الخارج، وكان الخيال حساً والمُتَحِيلُ محسوساً.

ألا ترى أنه كلما استراحت النفس من الأشغال والحركات الضرورية،

وتعطلت الحواس الطاهرة عن فعلها، إما بالنوم أو الإغماء أو بالتصريف النفس إلى أعمال الدار الباقية، بقوة فطرية أو مكتسبة رجعت إلى ذاتها بعض الرجوع وانكشف لها الغطاء، وإنما قلنا «بعض الرجوع» لأن القوى الطبيعية الجسمانية لم تنزل مستعملة وإلا لحدث الموت. وبهذا الالتفات تشاهد الصور بذاتها من غير مشاركة للحواس، فإن لها في ذاتها سمعاً وبصراً وشمّاً وذوقاً ولمساً، إذ لو لم يكن لها في ذاتها ذلك لم يكن الإنسان في حالة النوم أو الإغماء يسمع ويصير وذوق ويلمس، مع أن حواسه الظاهرة متعطلة، بل حواس النفس أتم وأصفى، فإن الحواس الظاهرة كالقشور لها.

وكما أن الحواس الطاهرة ترجع إلى حس واحد يجمعها، وهو الحس المشترك، فكذا حواس النفس وقواها المدركة والمحركة ترجع إلى قوة واحدة هي ذاتها النورية القیاسة بأذن الله تعالى، وإذا كان رجوعها إلى ذاتها مع بقاء تصرفها في النفس بعض التصرف منشأ انتزاع الصور على الوجه المذكور، فما ظنك إذا انقطعت علاقتها عن البدن بالكلية ورجعت إلى ذاتها وإلى متدعها كل الرجوع، فهناك تصير حواسها الباطنة إلى إدراك أمور الآخرة أشد وأقوى، فتشاهد الصور الموجودة في تلك الدار، وتكشف لها الأمور المناسبة لأعمالها ونياتها واعتقاداتها كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ خَبِيرٌ﴾^(١). فالحاصل أن الإدراك بالقوى النفسية أتم وأقوى منه بالقوى البدنية، ولهذا اختلفا من وجوه:

لأول: أن الصور المادية متزاحمة متمانعة، فإن المتشكّل بشكل مخصوص، والمألوف بلون مخصوص، يمتنع أن يتشكّل بشكل آخر، أو يتلون بلون آخر ما لم يسلب عنه الأول، وكذا الطعوم والروائح والأصوات المتخالفة،

(١) سورة ق: من الآية ٢٢

وأما الصور الإنشائية النفسية فلا تراحم فيها، فإن الحس المشترك يدرك الجميع ويخضرها عنده، وكل حس من الحواس الباطنة كذلك.

الثاني، أن الصور الجسمية لا يحصل منها الشيء العظيم في المادة الصغيرة، فلا يحصل الجبل في خردلة ولا البحر في حوض مثلا، بخلاف الوجود النفسي، فإن قبول النفس للعظيم والحقير فيه متساو، فتقدر النفس أن تحصر في خيالها السموات والأرض وما بينهما دفعة واحدة من غير تراحم ولا تضائق، كما في حديث (قلب المؤمن أعظم من العرش)، وسبب ذلك أن النفس لا مقدار لها ولا وضع، كما سبق توصيحه.

الثالث: أن الكيفيات المادية يُشار إليها بالحواس، وهي واقعة في جهة من جهات العالم، ولا كذلك الصور النفسية.

الرابع: أن صورة واحدة مادية قد تكون مدركة لأشخاص كثيرة، كصوت واحد يسمعه قوم، ورجل يراه رجال كثيرون، ورائحة يشمها متعددون، وهكذا، ولا كذلك الصورة النفسية، فما في خيالك لا يمكن أن يطلع عليه غيرك، وما في قوة ذوقك لا يكون في قوة ذوق غيرك، وسر ذلك ما عرفت من أن الوجود النفسي أقوى وأشد من الوجود الحسي، فهو نوع آخر من الوجود غير ذلك.

وأما كون القوة العاقلة أقوى على تكثير الواحد وتوحيد الكثير، فيكون في الثاني باحد وجهين، أحدهما التحليل، فإنها إذا حذفت عن الأشخاص الداخلية تحت المعنى النوعي مشخصاتها وسائر عوارضها اللاحقة، بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة وحقيقة واحدة، والثاني بالتركيب، لأنها إذا اعتبرت المعنى الجنسي والفصلي أمكنها أن تعرب الجنس بالفصل، بحيث تحصل مديهما حقيقة متحدة اتحادا جمعيا.

وأما في الأول فأن تجسم بقوتها الخيالية المعقولات، وتذللها في قوالب الصور المثالية، أو تميز جنس الماهية عن فصلها، ولاحقها الملائم عن لاحقها المفارق، والقريب منها عن البعيد، فيكون اشخص الواحد في الجسر أمراً كثيرة في العقل، فإن العقل غير مقتصر على ظواهر الأشياء، بل يغوص ويصل في ماهية الشيء وحقيقته، ويستسخ منها نسخة مطابقة لها من جميع الوجوه، ولما الجس فلا يزال إلا ظواهر الأشياء وقوالب الماهيات المتشخصة بصب ذاتها.

وفي الفتوحات المكية ما نصه: إن الله تعالى إذا قل الكثير وكثر القليل فما نراه إلا بعين الخيال لا بعين الحس، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي غَيْبِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّكُمُ فِي غَيْبِهِمْ﴾^(١)، وقال: ﴿يُرَوُّهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾^(٢)، وما كانوا مِثْلَهُمْ في الحس، فلو لم يروهم بعين الحيال كانت الكثرة في القليل كذباً، وكان الذي يريه غير صادق فيما أراه، وإن كان أراهم إياهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل حقاً وعكسه، لأنه حق في الحيال.

ثم قال: وهذا باب واسع، وما حسن تنبيه الله تعالى عباده من أولي الأبواب إذ قال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(٣)، فمن الأرحام ما يكون خيالاً فيصور فيه المتحيلات كيف يشاء عن نكاح مغنوي وحمل مغنوي، يفتح الله في ذلك الرجم المعاني في أي صورة ما شاء ركبها، وركب الإسلام فيه القرن سمناً وعسلأ، والقيد ثباتاً في الدين، والدين قميصاً سابغاً.^(٤)

(١) سورة الأنفال: من الآية ٤١

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٣

(٣) سورة آل عمران: من الآية ٦

(٤) انظر الفتوحات المكية [الباب الأول والثلاثون وثلاثمائة] مع بعض التصرف من العلامة الأبياري، ويقول ابن عربي بعد ذلك: «الحيال من جملة الأرحام التي تظهر فيها الصور»

الخوذة التاسعة: حقيقة الإدراك وأنواعه

اختلف الحكماء في الإدراك على قولين، فبعضهم خصه بالإحساس وهو إدراك الشيء الموجود من المادة الحاضرة عند المُدْرِك، مُكْتَفَةً بِتِلْكَ الْمَادَّةِ بِهَيْئَاتٍ مَخْصُوصَةٍ مِنَ الْأَيِّنِ وَالْكَيفِ وَالْكَثْمِ وَالْوَضْعِ وَغَيْرِهَا، فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ: حُصُورِ الْمَادَّةِ، وَاكْتِنَافِ الْهَيْئَاتِ، وَكَوْنِ الْمُدْرِكِ جُزْئِيًّا، كَمَا فِي «شرح الإشارات». وحاصله أن الإحساس هو إدراك الشيء بالحواس الظاهرة كما تدلُّ عليه الشروط المذكورة، فإنه لا حفاء أن الحواس الظاهرة لا تدرك الأشياء حال غيبتها عنها، ولا المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات، ولا المُجَرَّدَ عَنِ الْمَادَّةِ، وَإِنَّمَا تُدْرِكُ الْأَشْيَاءَ بِالشُّرُوطِ الْمَذْكُورَةِ.

نعم الحس المشترك - وهو من الحواس الباطنة - يدرك الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة بدون اشتراط حضور المادة، فإن إدراكه من قبيل التخيل، ولذا قال في بعض حواشي «شرح الإشارات»: إن التخيل هو إدراك الحس المشترك الصور الحياتية لا الوهم، لأنه يدرك المعاني لا الصور. ولا تنس ما أسلفناه لك من أن المحسوس قد يكون محسوسا بالذات والأصالة، وقد يكون محسوسا بالتبعية والعرض كاللون والحركة، فعلى هذا القول يكون الإدراك أحص من مطلق العلم وقسما منه، كما في «بحر الجواهر» و«شرح الطوابع».

والجمهور من الحكماء على أن الإدراك مرادف للعلم، وهو حصول صورة مُجَرَّدَةٍ عَنِ الْمَادَّةِ عِنْدَ مَوْجُودِ مُجَرَّدٍ عَنِ الْمَادَّةِ، وَهُوَ النَّفْسُ، أَعَمُّ مِنْ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الصُّورَةُ صُورَةً مُجَرَّدٍ أَوْ مَادِّيٍّ، جُزْئِيَّةً أَوْ كَلِّيَّةً، حَاضِرَةً أَوْ غَائِبَةً، وَعَلَى هَذَا هَيِّتَاوُلُ الْإِحْسَاسِ وَالتَّخَيُّلِ وَالتَّوَهُمِ وَالتَّعَقُّلِ، وَسَبَقَ بَيَانُ كُلِّ مِنْهَا فَتَكُونُ

أنواعه أربعة: إحصاء وتخيّل.. الخ. وقد اعترض تعريف العلم بما ذكر بأن العقل، الذي هو الحصول المذكور، أمرٌ ثبوتي، والتجرد عن المادة مفهومٌ ملبي، ويستحيل أن يكون المعنى السلبي داجلاً في حقيقة الأمر الثبوتي، لأن الثبوتي لا يتقوم بالسلب.

وقيل: هو نفس الصورة المرتبسة في الذهن، المطابقة لماهية المعلوم، واعترض بأننا نعلم ذواتنا ونتركها، وذلك يستلزم كون شيء واحد جوهرًا وعرضًا، لأن صورة ذاتنا مثل ذاتنا، وذاتنا جوهر، وما يقوم به يكون عرضًا، وفيه تأمل، وبأن كل صورة ذهنية فهي كلية وإن تخصصت بكثير من المخصصات، فإن ذلك لا يمنع كليتها لاحتمال الاشتراك بين كثيرين، إذ التحقيق - كما ستراه إن شاء الله تعالى - أن الشخص للشيء، المانع من الاشتراك فيه، لا يكون بالحقيقة إلا نفس وجوده الخاص به، فإن قطع النظر عنه والعقل لا يأبى تجويز الاشتراك فيه وإن ضم إليه ألف مخصص، ونحو نعرف ذاتنا هوية شخصية غير قابلة للاشتراك، وكل ما يزيد على ذاتنا فإننا نشير إليه بـ «هو» ونشير إلى ذاتنا بـ «أنا»، فلو كان علمنا بذاتنا صورة رائدة علينا لكنا نشير إلى ذاتنا بـ «هو» وتلك باطل، وستعثر بما يؤخذ منه الحواب عن ذلك إن شاء الله.

وقيل: هو كيفية ذات إصافة، واعترض بأننا نشاهد في خيالنا جبالاً شاهقة وصحاري واسعة وأرضاً وسماء، وكلها جواهر لا كيفيات، فثبت في العلم وجود صور أشياء ليست كيفيات بقاء، وبما ستراه ينهدم من هذا الاعتراض أيضاً مناه.

قال في «شرح المواقف»: وأحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم أنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به. قال: فالمذكور يتناول الموجود والمعصوم، الممكن والمستحيل، ويتناول المفرد والمركب، والكلّي والجزئي.

والتجلي هو الانكشاف التام، فالمعنى أنه صفة يكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر انكشافاً تاماً لا اشتباه فيه، فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب، لأنه في الحقيقة عقدة على القلب، فليس فيه انكشاف تام، والشرح تتحل به العقدة. اهـ

فائدة: كما يكون الجهل بسيطاً ومركباً كما هو مشهور، كذلك يكون العلم، فالعلم البسيط هو العلم بوجود الحق سبحانه وتعالى، فإنه مركز في ذهن كل مخلوق، مع الذهول عن هذا الإدراك وعن أن المترك هو الوجود الحق تبارك وتعالى، والعلم المركب هو إدراك الوجود الحق مع الشعور بهذا الإدراك، وبأن المترك هو تعالى، قاله في «كشف الاصطلاحات» و«شرح المواقف».

وفي «كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان» للقطب الشعراني^(١) ما نصه: قال اشياخنا: شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب، وسمعت شيخي علي الخواص^(٢) يقول: حجاب العبد منه وليس ينزي، وذلك أنه يرى ربه بقلبه ولا يعرف أنه هو، ويقول عن كل شيء بدا له «الله بخلاف ذلك» وفي الآخرة يعرف أنه هو بلا شك.

(١) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني (٨٩٨-٩٧٣هـ) من علماء المتصوفين له تصانيف منها «الأجوبة المرسوبة عن أئمة الفقهاء والصوفية»، و«الأنوار القلبية في معرفة آداب العبودية»، و«نور العواص من فتاوى الشيخ علي الخواص» (الأعلام ١٨٠/٤)

(٢) أحد أكابر المارفين وأعيان الأولياء، وهو شبح الإمام الشعراني. وكان زهيراً أميناً لا يكتب ولا يقرأ، وكان يتكلم على معاني القرآن العظيم والسنة المشرفة كلاماً نفيساً حار فيه العناء. [جامع كرامات الأولياء للذهبي ج ٢/ ص ٣٠٦] توفي رحمه الله سنة ٩٢٩هـ

الخوخة العاشرة. موانع الإدراك

اعلم أن النفس التي هي اللطيفة المُدبَّرة لجميع الجوارح والأعضاء، المُستخدمة لجميع المشاعر والقوى، هي محلُّ العلوم والمعارف في الإنسان، وهي بحسب ذاتها قانلة للعلوم والمعارف كلّها، إذ سبَّتها إلى الصور العلمية نسبة العِزَّة إلى صور المُبصرات، وإنما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحدُ أمورٍ كما في مثال المرأة:

الأول: نُقصانُ جوهرها وذاتها، كنفس الصبيِّ قبل أن تقوى في شأنتها البدئية، فإنه لا تتجلى لها المعلومات لنقصانها، وكونها بالقوة لا بالفعل، وهذا بإزاء نقصان المرأة وذاتها كجوهر الحديد قبل أن يدوب ويشكَّل ويصقَّل.

الثاني: خُبثُ جوهرها وظُلْمَةُ ذاتها بكثرة الشهوات وتراكم الطُّلُمات التي تحصلُ على وجه النفس من كثرة المعاصي، فإنها تمنع صفاء القلب وجلالة النفس فلا تظهرُ فيها المعارف، كصدى المرأة وحبثها المانع من ظهور الصور فيها وإن كانت قوية الجوهر تامة الشكل، فإن كلَّ حركةٍ - من قولٍ أو فعلٍ - وقعت من النفس أحدثت في ذاتها أثراً معه، فإن كانت عقلية كانت مُعيبةً لها على الكمال، وإن كانت عضوية أو شهوانية كانت عائقةً بها عن ذلك، فكلُّ اشتغالٍ بامرٍ حيواني دنيوي يَحْدُثُ في وجه النفس نُكْثَةً سوداء كما تحدثُّ النُكْثَةُ السوداء في وجه المرأة، حتى إذا تكثرت وتراكمت أفسدتها وأفسدت جوهرها، وبذلك هو الزان المنكورُ في قوله تعالى: ﴿يَلْزَمُ رَأْسَ غُلُوبِهِمْ مَاءٌ كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١)، وفي الحديث: (من ترك جماعةً سوداً نكث قلبه، ومن ترك

{١} سورة المطففين: من الآية ١٤

جَمَعْتَيْنِ اسودَّ ثَلَاثًا قَلْبُهُ، وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ جُمُعٍ اسودَّ قَلْبُهُ كُلُّهُ^(١)، وَمَنْ هَا قَالَ
الإمام الشافعي رحمه الله:

شكوتُ إلى وكيع سوءَ حفظي • فارتدني إلى تركِ المعاصي
وأخبرني بأنَّ العلمَ نورٌ • ونورُ الله لا يَهْدِي لِعاصي

أقول: كثيراً ما يحطُرُ بي استشكالُ ذلك بأنَّ نجدُ كثيراً من فحول العلماء،
بل من أئمتِّهم، ضفَّةٌ بل كفرة، ككثيرٍ من أئمةِ النحو والأدب من روافض
واثنِي عشرية، وككثيرٍ من أئمةِ الحكمة والنجوم والطب والهندسة وغير ذلك،
خصوصاً وهذه علومٌ تحتاجُ إلى إعمالٍ للفكر وبقَّةٍ في الفهم ووقادةٍ في الفريضة!

ويظهرُ لي في الجواب أن يُقال: لعلَّ المراد العالِبُ، أو ذلك بالنظرِ للعلوم
الشرعية، ويُرْسَخُ ما ذكره صاحبُ الإبريز، إذ قال عن شيخه: إنَّ الله خلق
الحقَّ والنورَ وخلقَ لهما أهلاً، وخلقَ الباطلَ والظلامَ وخلقَ لهما أهلاً، فأهلُ
الظلامِ يُفَسِّحُ لهم في الظلامِ ومعرفةً وجميع ما يتعلَّقُ به، وأهلُ الحقِّ يُفَسِّحُ
لهم في الحقِّ ومعرفةً وجميع ما يتعلَّقُ به، والحقُّ هو الإيمانُ بالله وبِالأنبياء
والملائكة، وجميع ما يتعلَّقُ برصاءِ تعالى ومنه العلومُ الشرعية، والظلامُ هو
الكفرُ وكلُّ قاطعٍ عن الله، ومنه الدنيا والأمورُ العانية والحوادثُ التي تكونُ
فيها، وكفاكَ دليلاً على ذلك لَعْنُ النَّبِيِّ ﷺ لها حيثُ يقول: (الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ،
مَلْعُونٌ مَا فِيهَا، إِلَّا ذَكَرَ اللَّهَ وَعَالَمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا)^(٢)، أي للعلوم الشرعية. والحقُّ
نورٌ من أنوارِ الله تعالى تُسْقَى به ذواتُ أهلِ الحقِّ، فتَشْفَعُ أنوارُ المعارفِ

(١) روى الحاكم في المستدرک على الصحيحين إكثار معرفة الصحابة، ومن مناقب أهل بيت
رسول الله ﷺ بسنده عن أبي الجعد المصري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من ترك الجمعة
ثلاثاً تهلونا بها طبع الله على قلبه).

(٢) روى الترمذي في سننه إكثار الزهد، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله بسنده عن أبي
هريرة، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إلا إلى الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما
وآله وعالم أو متعلم).

في نواتهم، والناطل ظلام تُسقى به ذوات أهل الناطل، فتسود قلوبهم، وتعمى أبصارهم عن الحق، وتُصم آذانهم عن سماعه، ويُفتح عليهم في مُشاهدة هذا العالم، سماره وأرضه، ولا يُشاهدون فيه إلا الأمور العانية، ولا يُفتح لهم في أسرار الحق الموصلة إليه تعالى، لأن الله سقاهم بالظلام، وقطعهم عن معرفته بالكلية، وحببهم عن كل ما يوصل إليه. وأخبار الفلاسفة -لعينهم الله- عن العالم العلوي من هذا الوادي، وكل ما حكموا به في ذلك فهو خطأ، حيث تصبوا ذلك للجهوم وإنما العاقل هو الله تعالى.

إلى أن قال: وقد يُفتح لأهل الظلام في مُشاهدة الأمور العانية، ويتمكنون من التصرف فيها، فتري المُبطل يمشي على البحر ويطير في الهواء ويرزق من العيب وهو من الكافرين، ونك أن الله خلق النور وخلق منه الملائكة وجعلهم أعواناً لأهل النور، وخلق الظلام وخلق منه الشياطين وجعلهم أعواناً لأهل الناطل بالاستكراح والمزيد في الحُمرن.

ثم قال: وأصل علوم الفلسفة وما حكموا به في العالم العلوي وسحو ذلك، أن رجلاً كن في زمن سيدنا إبراهيم -على نبينا وعليه الصلاة والسلام- فأمس به وجعل يستفح منه أموراً تتعلق بالفتح في ملكوت السموات والأرض، ولم ير ذلك، وأنه إلى أن وقع له هو أيضاً الفتح، فوقف مع ما شاهد من العالم وانقطع عن الحق تعالى، وحسر الدنيا والآخرة، وجعل يفرح بما يُشاهد في العالم العلوي، ويسخر مواضع النجوم ويربط بها الأحكام، ورجع عن دين إبراهيم، فتلقى ذلك منه من أراد الله خذلانه إلى أن بلغ إلى الفلسفة الملعونين. اهـ ملخصاً. ولما يُفتح في العلوم الشرعية على أحدٍ إلا وهو مُستمد من نور الحق، فلما يصر على معصية إن وقعت منه، فإن له عقلاً وعلماً يردعه، ولذا ورد: (اتقوا زنة العالم فإنه ينظر بنور الله) (١)، والله أعلم بالحقائق.

(١) روى البيهقي في السنن الكبرى [كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء] بسنده -

الثالث من الأمور التي تمنع النفس من انكشاف العلوم والمعارف الجاهل بالجهة التي يقع فيها الشعور بالمطلوب والحثور على الحق، فإن طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي طريق كان، بل بالتفكير والمقدمات التي تناسب مطلونه، حتى إذ تذكرها وترتبها ترتيباً مخصوصاً مقررّاً بين العلماء النظار عثر حينئذ على جهته، فيتجلى له حقيقة المطلوب، فإن العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الأخرى ليست فطرية، فلا تصاب إلا بشبكة العلوم الحاصلة أولاً، بل كل علم غير أولي لا يحصل إلا بعلمين سابقين يزدوجان على وجه مخصوص، ويحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النشأ من ازدواج الذكر والأنثى، وذلك كقولك «العالم حادث» و«كل حادث لا بد له من محدث»، فيحصل العلم بأن للعالم محدثاً، فالجهل بأصول المعارف وكيفية ترتبها وازدواجها هو المانع من العلم بها.

ومثاله في المرأة عدم المحاذاة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية، فرب صورة لم تكن محاذاة للجهة التي فيها المرأة، بل مثاله أن يريد الإنسان أن يرى قفاها في المرأة، فيحتاج إلى مرأتين ينصب إحداهما وراء القفا، والأخرى في مقابلها بحيث ينصرها، ويأعني مناسبة مخصوصة بين وضع المرأتين حتى تتطبع صورة القفا في المرأة المحاذاة للقفا، ثم تقطع صورة هذه المرأة في المرأة الأخرى حتى تترك العين صورة القفا، كذلك في اقتباس العلوم طرق عجيبة.

فهذه من جملة الأسباب المانعة للنفس من معرفة حقائق الأمور، والآن فكل نفس بحسب الفطرة السابقة صالحة لأن تعرف حقائق الأشياء، لأنها أمر رباني شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الحاصة، وما ورد عنه ﷺ

عن عمرو بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: (اتقوا رلة العالم، وانتظروا هينته)، وروى الترمذي في سننه [كتاب تفسير القرآن، باب من سررة الحجر] بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (اتقوا قراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله).

من قوله. (ولولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات) (١) إشارة إلى هذه القابلية. نعم، يتفاوت الاستعداد في أصل النفوس فيما يظهر، فإذا نجد في أشخاص من الصبيان لكاء وفطنة وصفاء في النفس، بحيث يتركزون بأقرب مزاولة ويفهمون بأدنى إشارة ما لا نجد في شيوخ، ولا يفهمه سواهم بأكبر علاج، ولهم من العهم الثاقب والفكر الواسع الصائب وإن لم يكونوا راولوا غلوف وكاسوا رؤوساً ولا جاهدوا نفوساً - ما ليس لكثير من غيرهم، وربما نشأ إيمان في طلب العلم، وهو حليط الطبع قليل الاستعداد، فلا يفهم مع طول المزاولة إلا قليلاً، ولا يعي إلا أقل، ويعيش العمر الطويل وهو على هذا الحال.

والقصد من الطاعات وأعمال الجوارح واكتساب المعارف تصفية النفس وجلاؤها بإصلاح الجزء العملي منها (فقد أفلح من زكّاه) * وقد حاب من نساها (٢)، ونفس الطهارة والصفاء ليست هي الكمال، لأنها أمر عديم، والأعدام ليست كمالاً، بل المراد منها حصول نور الإيمان، وإشراق نور المعرفة بالله وصفاته وأفعاله ورسله وكتبه واليوم الآخر (فأمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) (٣)، شرح الصدر غاية الحكمة العلمية، والنور غاية الحكمة النظرية، والحكم الإلهي هو الجامع لهما، وهو المؤمن الحقيقي، وذلك هو الفوز العظيم.

(١) ذكره العزالي في الإحياء، وقال العراقي في تحريجه: رواه أحمد عن حديث أبي هريرة بنحوه: رُفِعَ لَدَى أَحَدٍ فِي مَسَدٍ (فلما نزلت إلى السماء التي نظرت أسفل مني فإذا أنا بريح وجحان وأصوات فقلت ما هذا؟) قال هذه الشياطين يحومون على أعين بني آدم أن لا يتفكروا في ملكوت السموات والأرض ولولا ذلك لرأوا العجائب).

(٢) سورة الشمس: الأيتان ٩-١٠

(٣) سورة الزمر: من الآية ٢٢

الخوذة الحادية عشر:

الفرق بين إدراك الكليات والجزئيات

اتفق العلماء من الحكماء وغيرهم على أن الإدراك للكليات - وهي الماهيات المجردة عن العوارض والكيفيات من وضع وقدر وزمان ومكان وغير ذلك، كما هيبة الإنسان الصادقة على الموجودة في ريد وعمر وغيرهما - هو النفس بداتها لا بواسطة شيء من الحواس، فإن هذه الحواس لا تدرك الكليات إذ لا تشخص لها ولا مقدار، والحواس لا تدرك إلا ما كان متشخصاً، ونحن نعلم بالضرورة أننا ندرك الكليات ونتعقلها، فوجب أن يكون الإدراك لها هو النفس بداتها، ولذا كان هذا دليلاً على تحريدها عند القائلين به من حيث أن الإدراك هو حصول صورة الشيء في الإدراك - يقالوا: لو لم تكن النفس مجردة لم تكن محللاً للصورة الكلية ولا عاقلة لها، إذ لا يخفى أن الصورة الكلية مجردة عن العوارض، فليست ذات وضع ولا مقدار، وعند تعقل النفس لها تحل بها، والحلول المادي يستلزم الاحتصاص بشيء من المقادير والأوصاف والكيفيات، والكلية تنافي ذلك فوجب أن تكون مجردة.

وسبق ذلك بما له وعليه، ومعنى كون الصورة القائمة بالنفس كلية أنها مطابقة لأمر كثيرة، لا من حيث كونها ذات هوية معينة قائمة بالذات، بل من حيث كونها ذاتاً مثالية إدراكية غير متأصلة في الوجود، وإنما وجودها كوجود الطال المقتضية للارتباط بغيرها من الأمور، ذهنية أو خارجية، فلا حظ لها من الوجود الخارجي، وإنما حظها من الوجود انتزاعاً بحسب العقل من الموجودات العينية واتحادها معها، فإنك إذا رأيت شخصاً إنساناً انتزعت النفس

منه مفهوم النطق والحياة وقوة الإحساس والحركة والكثانة وغيرها، فحصل في ذهنك صورة الإنسان الحالية من انواراض، الصائقة على زيد وعمرو، حتى إذا رأيت إنساناً آخر غير الأول لا يقع في ذهنك صورة أخرى غير الأولى، بل هي بعينها، أما إذا كان المرئي ثانياً من غير أفراد الإنسان، كقرس مثلاً، فإن الأثر الذي يحصل منه في القوة النفسية صورة أخرى غير صورة الإنسان.

والصورة المجردة القائمة بالنفس إذا فرصت في الخارج مُشخصة بتشخص فرد من أفرادها كانت عين ذلك الفرد. وفي «الأسفار» قبل خاتمة الطرف الثالث ما نصه: إن للنفس أن تدرك الإنسان بجميع ما فيه من الجوهرية والأعضاء والأشكال والأوصاف اللازمة والمعارقة، لكن لا على وجه المعقولية، بحيث يحتمل الاشتراك بين كثيرين من نوعه مع نوع أوصافه، ولا حاجة في التعلل إلى تجريد ماهيته عن ماهية العوارض بأن يحذف عنها ما عداها وإن كان ذلك متيسراً، لكن الواجب في التعلل هو التجريد عن نحو هذا الوجود الوصفي الخارجي الذي لا ند أن يكون في جهات هذا العالم المادي، إذ التحقيق أن الشخص للشيء المانع من وقوع الاشتراك فيه بحسب نفس تصوّره، إما يكون بأمر زائد على الماهية مابع بحسب ذاته الموجودة خارجاً من الاشتراك، وذلك بالحقيقة لا يكون إلا نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب إليه المعلم الثاني^(١).

فإذا قطع النظر عن الوجود الخاص بالشيء فالتعلل لا يابى تجويز الاشتراك فيه وإن صُم إليه ألف مُحصّر، فإن الامتياز غير التشخص، إذ الأول للشيء بالقياس إلى المشاركات له، والثاني باعتباره في نفسه.

(١) هو أبو نصر الفارابي، محمد بن محمد بن طرخان بن أرزلق (٢٦٠ - ٣٢٩ هـ) أكبر فلاسفة المسلمين. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. وعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول). [الأعلام ٢٠/٧]

وأما الجزئيات فاحتلّف فيها، هل تُدرِكُها النفسُ أو لا؟ والقائلون بالإدراك اختلفوا هل إدراكها إياها بنفسها أو بواسطة الحواس، فعند المتقنين من الفلاسفة أنها لا تُدرِكُها أصلاً، وإنما المُدرِكُ لها هو الحواس، لوجوه: الأول أن البصرَ مُختَصٌّ بالمنصرات، والسمع بالمسموعات، وهكذا جميع الحواس، فلا يُحسُّ بحاسة ما يُحسُّ بالأخرى، والثاني أن حصول الآفة في حاسة من هذه الحواس يُعطلُّها، فلو لم يكن الإدراك بها حاصّةً كانت الآفة في محلّ قوة من هذه القوى لا تُعطلُّها، كما لا تُعطلُّها إذا حصلت في بقية الأعضاء، واللازم باطل، والثالث أنه لو كان الإدراك بالنفس لما أمكن إدراك ذوات الأوضاع والمقادير المُعيّنة المُشخّصة، لأن الإدراك ارتسام صورة الشيء المُدرَك في الآلة المُدرِكة، ويمتنع ارتسام ما ذُكر في النفس لتجرّدِها، ومسبق لك، ويأتي ما من رصاص حداثته تقتطف زهور ردّ ذلك.

ودهب المتأخرون من الحكماء - كما نقله اللقاسي في كبيره، خلافاً لما يوهّمه كلامُ المواقف - أن مدرك الجزئيات هو النفس لكن بواسطة الحواس، وأورد عليه أنه لو كان كذلك لما ادركت النفس هويّتها ودانها، لا تمتدع توسط الآلة في ذلك، واللازم باطل بالضرورة، وأنه إما أن تحصل صورة الجزئي في النفس كما تحصل في الآلة أيضاً فيعود المحذور - أعني ارتسام صورة المحسوس في المجرد - أو لا تحصل فيها بل في الآلة فقط على ما يظهر من كلام بعضهم، فلا يحق أن الآلة ليست إلا جزءاً من كل تدبره النفس، فأي حالة تحصل للنفس سُمّيها إدراكاً وحصوراً للنشء لا شك يكون حاضراً للنفس حاصلاً فيها، إذ هي العاطلة لجميع الأفعال، والرأي لكلّي نسبته إلى الكلّي، وأحاذ ذلك الكلّي واجدة، فلا يصلح الرأي لكلّي أن يكون راتياً لبغضه دون بعض.

والذي ذهب إليه أهل السنة أن مدرك الجزئيات هو النفس وحدها، كالكليات بلا توسط آلة لوجوه، الأول: أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه واحد بالعدد يسمع ويُبصر ويدرك المعقولات والمتحيلات، وليس ذلك الواحد سوى للنفس الذي يُشير إليه كل أحد بقوله «أنا». الثاني أنها مدبرة لبس شخصي، وتكبير الشيء لشيء شخصي من حيث هو ذلك الشخص يسهل إلا بعد العلم به من حيث هو هو، فإن من حيث هو متحركة لبس الجزئي. الثالث: أنها تحكم بالكلي على الجزئي، كما تقول: «زيد إنسان»، وعلى الجزئيات بعصيا على بعض بأن تحكم على كل جزئي أنه غير الآخر، كما تقول: «زيد ليس بعمرو»، وعلى المحسوس الجزئي بمعقول كلي، كما إذا أحسنا بردي وحكمنا بأنه إنسان أو حيوان وليس بحجر ولا شجر، وكما إذا رأينا فرسا فحكمنا بأنه حيوان وليس بإنسان، فقد حكمنا بأن هذا المحسوس جزء ذلك المعقول، أو ليس جزءه، والحاكم بين الشئين لا بد وأن يتركهما، فإن قوة واحدة تترك الكليات وجميع أنواع الجزئيات سواء كانت محسوسة أو معقولة، ولا يجوز أن تكون تلك القوة جسمانية اتفاق لما سبق، فوجب أن تكون هي النفس.

إن قلت: حينئذ يكون للنفس قوة حساسة بإدراكها للمحسوسات، وقوة خيالية بإدراكها للمتخيلات، ووهمية بإدراكها للوهميات، بل ومشتبهة ودافعة وجاذبة وهاصمة إلى غير ذلك، فإن النفس على ذلك هي المتحركة لجميع القوى الإدراكية وغيرها، فتكون ذاتا واحدة عقلا وخيالا ووهما وحسا، وجوها واحدًا مجردًا وماديًا، وذلك لا يصح! أجيب بأنها في الحقيقة كذلك، فإنها كمال وتعام لجميع الأنواع الحيوانية، فالإنسان في الحقيقة كل هذه الأشياء النوعية، وقد عرفت مما سلف أن النفس ذات شؤون وأطوار، وأنها تنتقل من طور إلى آخر صعودا ونزولا.

إِنْ قُلْتُ: حينئذٍ لا حاجة لوجود هذه القوة، أعني الحواس وغيرها، فتكون عبثاً قلنا: هذه المسألة كمسألة وحدة الأفعال، فإن النفس مع وحدتها ذات شؤون كثيرة، ومن نسب شهوة إنسان، أو دفع لفضلات البراز بيوتاً أو غائطاً إلى جوهر عقله ونفسه الزكية من غير توسط أمر آخر، فهو جاهل بالعقل والنفس، إذ هما أجل من تلك، وقد أساء الأئمة في جناب تحريك قواها، فإن تحريكات العقل والنفس في الاتحاد العقلية ليست على سبيل المباشرة، بل على سبيل التصرف والحكم، وكذلك الأمر في نسبة الشرور والأمور النحسية إلى الباري -تبارك وتعالى- من غير تكر توسط حياتها، فذلك من سوء الأئمة. ومعرفة النفس ذاتاً وفِعلاً مرقاة إلى معرفة الرب تعالى، كما عرفت في الكلام على «من عرف نفسه عرف ربه»، فربك أيضاً هذا معرفة بأن من عرف نفسه أنه الجوهر العاقل المتخيل المتوهم الحساس النامي، عرف ربه أنه الفاعل لكل شيء، ولا مؤثر في الوجود سواه.

وأما ما ورد على ذلك من لزوم ارتسام ما له وضع ومقدار في العجز، فعلى تسليم تجرد النفس لا نسلم أن الإدراك إنما يكون بارتسام صورة المنرك -الفتح- في المنرك -بالتكر- بل الصور العقلية نفسها، لا المعلوم بها الذي هو المادي حتى يزعم المحدثون، أو نقول إن الإدراك مجرد إضافة بين المنرك والمدرَك، أي نسبة بينهما بها يكون المنرك مدرَكًا -بالتكر- فهما وهذه النسبة هي التي يستعملها المتكلمون في التعلق، أي تعلق العلم بالمعلوم.

إِنْ قُلْتُ: كيف يتصور علم النفس بذاتها على ذلك، إذ الإضافة لا تتصور إلا بين شيئين! أجيب بأن التغاير بالاعتبار كافٍ لتحقيق النسبة، ولا شك أن النفس من حيث إنها صالحة لأن تكون عالمة بشيء من الأشياء مغايرة لها

من حيث إنها صالحة لأن تكون معلومة، ثم القول بأن إدراك الجزئيات إنما هو للحواس فقط، والقول بأنه للنفس بشرط الحواس، يلزم عليهما أن تكون النفس بعد مفارقة البدن وبطلان الآلة لا تترك شيئاً من الجزئيات، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وهو خلاف ما به رمزت الآيات وصرحت الأحاديث بما يفيد أن النفس بعد مفارقة البدن تترك جزئيات متعنتة قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنُ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً يَكُنْ لَهُمْ أَجْرٌ - الآية -﴾ وفي الحديث أن الإنسان بعد موته تعرض عليه أعماله لولده فيسرى للخير ونساء للشر^(١)، وورد أن الميت يعرف من يزوره في قبره كما سيأتي.

وفي الأنوار ما نصه: النفس ذات نشأت تكون عقلية وحيالية وحسية، ولها اتحاد بتعقل والخير والجر، فبعد إدراكها المحسوسات تصير عين الحواس، والجر آلة له، فبالإحساس يحصل أمران، تأثر الحاسة وإدراك النفس، والحاجة إلى الخصور الوضعي إنما تكون من حيث التأثر الحسي، وهو الانفعال، لا من حيث الإدراك النصي، وهو حصول الصورة

وقال: ومن الأئمة على إدراكها للجزئيات أنك لا تشك أنك تبصر الأشياء وتسمع الأصوات وتترك المعقولات وأنت واحد بالعدد، فإن كان المدرك للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذلك الذي هو أنت لم يدركهما جميعاً عند التحقق، إذ لو أدركهما لكان المدرك ذاتاً واحدة ولا كنت أنت ذاتين، فلي قلت، القوة الباصرة في العين آلة لما تترك العين، ثم تؤدي ما

(١) سورة آل عمران من الآية ١٦٩

(٢) روى أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إني أعصاكم بعرضي على أنفسكم وعشائركم من الأموات، فليكن حواشيكم مستبشرين به وإن كنتم غير ذلك فالوا الله لا ينهم حشر بينهم كذا عتسوا»، وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» عن مجاهد قال: إن الرجل ليسر بصلاح ولده في قبره من بعده فيقر عينه.

أدركته للنفس فيحصل الشعور بالشيء الذي أدركته، وهكذا، قلنا بعد النشأة
 إليك: هل تدرك أنت الشيء المبصر كما أدركته العين أم لا؟ فإن قلت: نعم،
 فإدراكك غير إدراك العين، فإن إدراكك إنما هو لكونه قد حصل لك الإدراك،
 لا لكونه حصل لعينك، فإن قلت: الإدراك إنما كان بعد الباصرة، فما أبصرت
 النفس إلا ما أبصرت العين، قلنا: هذا إدراك آخر، فإن العين أبصرت، وفعلت
 العين غير إدراكك أنت ما فعلته عينك، وذلك كعلمك بأن زيداً لثد وتألّم، فإن
 ذلك لا يكون لذة ولا ألماً لك، فالعقل يدرك من نفسه أنه يسمع ويبصر ويدلّ
 ويتألّم، والعلم بأن العين أبصرت ليس إيصاراً، وهكذا.

ثبت أن جوهر نفسك هو الذي أنت به مبصر وسماع وعقل ومُلْتَدٌ
 ومُتألّم، وهكذا، وهذا ممّا لا شك فيه ما نُمت في عالم الطبيعة، فإذا انسلخت
 النفس عن البدن واستغثت في الوجود صذرت هذه الأمور عنها بدون آلة كما
 يُشاهده أصحاب النفوس الكاملة، ويدلّ عليه النوم فإننا نفعل هذه الأمور حالة
 النوم من غير استعانة بهذه الآلات.

وقال في موضع آخر: اعلم أن الطبائع السوعية إذا وُجِدت في الخارج
 وتخصّصت بالتشخصات الخارجية ترتب عليها آثار ذاتياتها، لوجود شرط هذا
 الترتب وهو الوجود الخارجي، أمّا إذا وُجِدت في الدّهن وتخصّصت بالتشخصات
 الكلية فتكون حاملة لمفاهيم الذاتيات من غير أن يترتب عليها آثارها، إذ
 الآثار للموجود لا للمفهوم، مثلاً الحاصل من مفهوم الإنسان هو معنى الحيوان
 مجملاً، لكن ليس حيواناً يترتب عليه آثار الحيوانية من التحيز والنمو والحركة
 في الدّهن بالفعل، بل متصّفة لمعنى الحيوان المنعزل عن الأفعال والآثار،
 والوجود الذهني لا يستدعي إلا حصول نص ماهيات الأشياء في الدّهن لا
 أفرادها وأحوالها وجوداتها، وقد تقرر امتناع انتقال أحوال الوجودات والتشخصات

من موطن إلى آخر، وأنا نتصورُ حيالاً شاهدةً وبحاراً واسعةً والمُلك والكواكب على الوجه الجُرئي المانع من الاشتراك، ولا يصح أن نحصل تلك الأمور في القوة الخيالية التي ليست جسمًا بل قوةً وكيفيةً عرضت لبخارٍ حاصلٍ في حشر الرأسي، وكذا لو كان محل هذه الأشياء الروح التي في مقدم الدماغ، فإنها شيء قليل المقار والحجم، وانطباع الكبير في الصغير لا يخفى بطلانه، وهذا مما يُبطل القول بأن الأنداح الجسمية توجد في القوة الخيالية حقيقة.

فالحق أنه ليس لهذه القوى إلا كونها مظاهر مُعدة لمشاهدة النفس تلك الصور والأشباح في عالمها، أو أسباب والآلات لها تعمل بها تلك الأفعال والآثار، ثم ليست هذه الآلات بالعيان إلى مُستعملها كالآلات الصناعية بالقياس إلى مُستعملها، حيث يُتصورُ للقدم واليد وجودًا وإن فرض عدم النجار، وهنا لا يُتصورُ للسمع والبصر وجودًا مع قطع النظر عن القوة العقلية في الإنسان، فلا شيء من الإدراك الحسي إلا وقوامه بالإدراك الخيالي، ولا من التخيل إلا وقوامه بالعقل، وكذا لا يُتصورُ للنفس وجودًا إلا بالعقل، ولا وجود إلا بالباري تبارك وتعالى، وكلُّ محسوبٍ فهو معقول، يعني مُدركٍ للعقل بالحقيقة، لكن الاصطلاح قد وقع على تسمية هذا الإدراك الجُرئي الذي هو بواسطة الحس بالمحسوب قسيمًا للمعقول، أعني إدراك المُجردات، فسبحان من تخصص بالغي المطلق، وكان ما سواه من الكائنات مرتبطًا بعضه ببعض، مُتفرقًا بعضه ببعض.

وقال أيضًا: ومن البراهين على ذلك -أي إدراكها بنفسها لجُرئيات- أن القوة الوهمية غير مادية، وإلا لانقسمت العداوة والصداقة لأنقسام محلها، فيكون لها ثلث وربع، وأن الحيال والحافظة غير جسمانيين أيضًا لأن الصور التي يشاهدها النائمون أو يتخيلها المتخيلون أمورٌ وجودية، ويمتنع أن يكون

محلها جزءاً من البدن، لأنه ذو وضع ومقدار، وهذه الصور ليست من ذوات الأوصاف، ولا متنازع اطباع الكبير في الصغير، فإنها هي موجودة للنفس قائمة بها ضرورياً آخر من القيام. اهـ

وبما تقرر يدعخ ما أورد مهنا من أنه إذا كانت النفس هي المدركة لما ذكره الصورة القائمة بها هل لها وجود أم لا؟ فإن لم يكن لها وجود فكيف يقال إن محلها يجب أن يكون كذا وكذا؟ وإن كان لها وجود فلا محالة هي صورة شخصية حالة في نفس إنسانية شخصية، ضرورة استحالة وجود الكليات في الأغيار، وحينئذ فلا تكون مشتركة بين أشخاص، فلا تكون كلية، فإن الأمر الشخصي لا يكون مشتركاً فيه، وهذه هوية موجودة متخصصة بأمور كقيامها بالنفس، إذ الصورة الموجودة في ذهن ريد يمتنع أن تكون بعينها هي الموجودة في أذهان متعددة. وأما ثانياً فلأن الصورة عرض قائم بالنفس، والأشخاص جواهر مستقلة بذواتها، فكيف يمكن أن يقال إن حقيقة الجواهر القائمة بذواتها عرض قائم بالنفس، فإن كان ما يحصل للصورة المادية بسبب حلولها في الجسم من الشكل والمقدار بالعرض مايعا من كونها كلية، فكذلك بحلول الصورة في النفس يحصل لها من الوحدة الشخصية والعرضية ما يكون مانعاً من الكلية، وإن كانت كلياتها باعتبار آخر كالمطابقة، فالجراتيات أيضاً يطابق بعضها بعضاً، فيلزم أن تكون كليات بهذا الاعتبار، وإن كانت باعتبار شكلها ومقدارها جزئية.

وأظنه قد تقرر في ذهنك أن مناط الكلية والاشتراك بين كثيرين هو ساحة الوجود العقلي، فالصورة وإن كانت واحدة معينة ذات هوية شخصية، لكن التعيين الذهني والتشخص العقلي لا ينافي كون الصورة متساوية النسبة لكثيرين، صادقة على مختلفين، فالشخص العقلي لا ينافي الكلية بل الذي

يُباينها الوجود المادي والتشخص الجسماني الذي يلزمه وضع خاص ومعدود خاص، فتختلف نسبة هذا الشخص إلى غيره من الأشخاص الجسمانية دون الأوصاف المختلفة، وليس اعتبار كون الصورة العقلية كليةً مشتركاً فيها، كونها متشخصة، لأن ذلك الوجود نحو آخر من الوجود يتصف فيه الشيء بالكثية والنوعية والجنسية، وتشارك فيه أمور كثيرة ليس لها في الخارج شيء من هذه الأوصاف الصائفة عليها، ومما يشهد له الحديث النفسي، فإن الأصوات الذهبية لو كانت جنس الكيفيات المسموعة الموجودة في الخارج لما وجدت إلا قائمة بالهواء، ولسمعها كل صحيح السمع، وكذا المحسوسات بالحواس كالطعم مثلاً، لو كان من جنس الكيفية القائمة بالمعقوف لكان من أكل ذلك اللسان لذائق حلوة مثلاً - أو قُرص - وحد هذه الحلوة فيه قائمة به على ما هي في لثوق الأثر، وكان من تصور ناراً أحرقته، وهكذا، فهذا وجود آخر هو أشد وأوسع دائرة من أن يحصر في حد جزئي، وقد سبق من وجوه الفرق بين الوجودين ما لا يبقى معه شبهة في تباينهما، فكن منه على ذكر.

هذا وفي «الموقف»: زعم بعض الفرق أن الصور الذهبية ليست ماهيات المعومات من حيث أنها حاصلة في النفس، حتى يكون للأشياء وجودان، خارجي وذمني، وتكون لكثية عارضة لتصورة العقلية، وإنما هي مثل وأشباه للأمور المعلوم بها، مخالفة لها في الماهية، وعليه فيس للأشياء وجود ذهني حقيقي، بل مجازاً وتأويلًا، كأن يقال مثلاً: النار موجودة في الذهب، ويراد أنه موجود فيه شبح له نسبة محصورة إلى ماهية النار، بسببها كان ذلك الشبح علماً للنار لا لغيرها من الماهيات، فالصور العقلية ليست كلية، إنما الكلي هو المعلوم بها، يليق بمذهب هؤلاء، لكنه مذهب ضعيف.

الخوذة الثانية عشر: النفس في حالتها اليوم والموت

ذهب العز بن عبد السلام إلى أن كل جسد فيه روحان: إحداهما روح اليقظة التي أجرى الله للعادة أنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان متيقظاً، وإذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المقامات، والأخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد كان حياً، فإذا فارقت مات. قال: وهذا الروحان في باطن الإنسان لا يعرف مغزهما إلا من أطلعه الله على ذلك، فهما كالجنينين في بطن واحدة. قال: ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَاسِكِهَا...﴾ (الآية ٢٠).

قال: فالمعنى: فيميتك النفس التي قصى عليها الموت عنده ولا يرسلها إلى أجسادها، ويرسل النفس الأخرى وهي نفس اليقظة إلى أجسادها إلى القضاء أجل عسمى، وهو أجل الموت حينئذ يقبض روح الحياة وروح اليقظة جميعاً من الأجساد. اهـ

والى هذا ذهب ابن حبيب^(١) من المالكية فقال: إن الروح نفس الإنسان -متحرك- وإن النفس جسد له يدا ورجلان وعينان، وهي التي تلك وتلك، وهي التي تتوفى في المنام وتخرج وتصرخ وتزى الرؤيا، ويبقى الجسم في حال غيبتها عنه لا يدرك من ذلك شيئاً حتى تعود إليه، وإن أمسكها الله في تلك

(١) سورة الزمر: الآية ١٢

(٢) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي الإشبيلي القرطبي (١٧١-٢٢٨هـ) عالم لأندلس وصاحبها في عصره، كان عالماً بالدرج والكتب، رأت في هذه المالكية له تصنيف كثيرة منها «حروب الإسلام»، و«طبقات الفقهاء» و«السيرة» و«تفسيره» و«الأعلام» ١٥٧/٢

الغيبية تبعها الروح، فتأخذ معها وصاراً شيئاً واحداً ومات الجسد. وبهذا الروح
والنفس المفارقة اتصال شعاعي كهينة الحبل له امتداد فتري الرويا، فإذا حرك
الجسد رجعت إليه أسرع من طرفة عين، فأحيرت بما رأتها القلب، فأصبح الرائي
يقول رأيت كذا وكذا. اهـ

وقال مقاتل أيضاً: إن للإنسان حياةً وروحاً ونفساً، فإذا نام خرجت نفسه
التي يعقل بها الأشياء ولم تفارق البدن، بل تخرج ولها شعاع متصل به،
فيرى الرويا بتلك النفس وتبقى الحياة والروح في الجسد، فبهما يتقلب ويتنفس،
فإذا حرك رجعت له أسرع من طرفة عين. وروي عن ابن عباس أنه قال: إن
في ابن آدم نفساً وروحاً، بينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل
والتمييز، والروح التي بها النفس والحياة، فيتوهيان عند الموت، وتتوفي النفس
وحدها عند النوم.

قال اللقاني في شرح جهرته الكبير: ولا دلالة هي الآية على ما ذهبوا
إليه، لجواز أن يكون التوفي فيها عبارة عن قطع تعلقها بالأبدان وانطال
تصرفي فيها، إما ظاهراً وباطناً وهو حال الموت، أو ظاهراً فقط وهو حال
النوم، فدخل في التوفي أرواح الموتى وأرواح النائمين، ثم فصل أرواح العريقين
بقوله: ﴿فيمسك﴾ الح. قال. وما روى عن ابن عباس لم يثبت. اهـ

والجمهور على أن النفس والروح متجانان، وليس في البدن إلا نفس واحدة
هي الروح. قال الفخر الرازي في تفسير تلك الآية: النفس الإنسانية عبارة عن
جوهر مشرق روحاني، إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الأعضاء،
وهو الحياة، فعول إنه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن
باطنه، وذلك هو الموت، وأما في وقت النوم فإنه ينقطع ضوءه عن ظاهر
البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه عن باطنه، ثبت أن النوم والموت من

جنس واحد، ألا أن الموت انقطاع تام، والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه، وإذا ثبت هذا ظهر أن القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه: أحدها أن يقع صورها على جميع أجزائه ظاهره وباطنه، وذلك هو اليقظة، وثانيها أن يرتفع صورها عن ظاهره من بعض الوجوه دون باطنه، وذلك هو النوم، وثالثها أن يرتفع صورها عن البدن بالكلية، وذلك هو الموت، فالموت والنوم يشتركان في كون كل منهما توقيفاً للنفس، ثم يمتاز أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة، ومثل هذا التمييز لا يمكن صدوره إلا عن القادر الحكيم، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (١). اهـ

وأما تسميتها تارة بالمطمئنة، وتارة باللّوامة، وتارة بالأمارة، فمن باب قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (٢).

وأما سبب كراهيتها للموت فقد علمت أن مصير كل شيء إليه تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمُتَهَىٰ﴾ (٣)، وأن مسير النفس كذلك إليه تعالى، والبدن بمنزلة الراحلة أو السفينة لها، فإذا كملت نشأتها البدنية ابتدأت السَّفر إلى غاية أخرى بالموت، وهي النشأة الثالثة لها، حتى تصير إلى الحياة الروحانية التي هي أشرف من الحياة الطبيعية، ونعبر من دار العناء إلى دار البقاء.

ومن حكمته تعالى أن جعل في طبيعتها محبة الوجود والبقاء، وجبلاًها على كراهة العناء والعدم، وذلك لأن حقيقة الوجود خير مخص ونور صرف، فالطبيعة لم تفعل شيئاً باطلاً، وكل ما ركز فيها لا بد أن يكون له غاية يترتب

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في ثلاث آيات: الرعد ٣، الروم ٢١، الزمر ٤٢.

(٢) سورة الشمس: الأيتان ٧-٨

(٣) سورة النجم: الآية ٤٢

عليها، وينتهي إليها، فمحسّتها للبقاء وكراهتها للموت لعابية، وهي كونها على أتم الحالات وأكمل الوجودات، فيدل ذلك على أن لها وجوداً أخروياً باقياً أبداً، لأن بقاءها في هذه النشأة الطبيعية أمرٌ مستحيل، فلو لم يكن لها نشأة أخرى باقية لتتعلّق إليها كان ما ركّز فيها وأودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي باطلاً ضائعاً، ولا باطل في الطبيعة كما قاله الحكماء الإلهيون.

إن قلت: إذا كان موت البدن في هذه النشأة العابية حياة لها في النشأة الناقية، وأن لها توجّهاً جبلياً إلى الانتقال من هذا العالم إلى الآخرة، وحركة جوهرية إلى القرب من الله تعالى، فما سبب كراهتها للموت وتوحيشها منه، مع أن فيه خروجها من سجن البدن، وتحريرها عن ثقله وكثافته؟!؟

أجيب بأن أول نشأت النفس هي هذه النشأة الطبيعية البدنية، ولها الغلبة على النفس ما دامت متصلة بالبدن متصرقة فيه، فتجري عليها أحكام الطبيعة البدنية، ويؤثر فيها كل ما يؤثر في الجوهر الحسي والحيوان الطبيعي من الملذات والضاغرات البدنية، فلهذا تتألم وتتصرّر بتفرّق الاتصال، والاحتراق بالنار، وبحر ذلك، لا من حيث كونها جوهرًا نطقيًا وذاتًا عقليًا، بل من حيث كونها جوهرًا جسديًا وقويّ تعلقيّ، فتوحيشها من الموت البدني إنما يكون لحصة لها من النشأة الطبيعية، وهي متفاوتة بحسب شدة الانغمار في البدن والانكباب على شهواته. على أن لا نعلم الكراهة عند الموت الطبيعي الذي يحصل في آخر الأعمار الطبيعية، دون الآجال الاخترامية.

وأما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغبية نور الإيمان بالله واليوم الآخر، فمحبة الموت النديوي والتشوق إلى لقاء الله تعالى، والتوحيش عن الدنيا وصحبة الظلمات، فإن العاقل يتوحيش من صحبة حيوانات الدنيا توحيش الإنسان الحي من مقاربة الأموات، وهذا سبب فاعلي، وهناك سبب آخر غائي

وهو مُحَافَظَةُ النَّفْسِ عَلَى الْبَدَنِ - الذي هو بِمَثَرِلَةِ الْمَرْكَبِ فِي طَرِيقِ الْآخِرَةِ -
 وَصِيَانَتُهُ عَنِ الْآفَاتِ الْعَارِضَةِ، لِيُتِمَّكِ لَهَا الْاِسْتِكْمَالَاتُ الْعِلْمِيَّةُ وَالْعَمَلِيَّةُ إِلَى أَنْ
 تَتَلَفَّ كَمَالَهَا الْمُتَمَكِّنُ، وَكَذَا إِرَادَةُ اللَّهِ تَعَالَى تَعَلَّقَتْ بِإِيجَادِ الْأَلَمِ وَالْإِحْسَاسِ بِهِ فِي
 غَرَائِزِ الْحَيَوَانَاتِ، وَالْخَوْفِ فِي طِبَاعِهَا مِمَّا يَلْحَقُ أَبْدَانَهَا مِنَ الْآفَاتِ الْعَارِضَةِ
 وَالْعَاهَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَيْهَا، حَتَّى لِلنَّفُوسِ عَلَى حِفْظِ أَبْدَانِهَا وَصِيَانَةِ هَيْكَلِهَا مِنْ
 الْآفَاتِ، إِذِ الْأَجْسَادُ لَا شُعُورَ لَهَا فِي دَاتِهَا، وَلَا قُدْرَةَ لَهَا عَلَى خَرِّ مَنْفَعَةٍ أَوْ نَفْعٍ
 مَضَرَّةٍ، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَلَمُ وَالْخَوْفُ فِي نَفُوسِهَا لَتَهَاقَتَتْ بِالْأَجْسَادِ وَأَسْلَمَتْهَا إِلَى
 الْمِهَالِكِ قَبْلَ فَنَاءِ أَعْمَارِهَا، وَلَهَلَكَتْ فِي أَسْرَعِ مُدَّةٍ قَبْلَ تَحْصِيلِ نَشْأَةِ كَمَالِيَّةٍ،
 وَدَلِكُ يُنَافِي الْمَصْلَحَةَ الْإِلَهِيَّةَ وَالْحِكْمَةَ الْكُلِّيَّةَ فِي إِيجَادِهِ.

الباب الثالث: النشأة الثالثة للأرواح

اخوذة الاولى.

الموت الذي به تكون النشأة الثالثة

قد عرفت أن النفس إنما هيبطت إلى الأبدان لتكميل نشأتها الحسية واكتساب ما لها من الكمالات المتوقعة على الآلات الجسمانية علماً وعملاً، فإذا كملت هذه النشأة عزت منها وأخنت في تحصيل نشأة أخرى، ودخلت في ممر آخر أقرب إلى مبدئها وغايتها، مُتَرَجَّة في تكميل ذاتها وتقوية وجودها بإمداد الله وعنايته، وحصلت لها الولادة في النشأة الثالثة، وبها تشرع في سمر آخر إلى النشأة الرابعة بالبعث.

وقد مر أن النفس الإنسانية في مبدأ تكوينها في النشأة الجسمانية تكون كالجنين في بطن الدنيا ومشيمة البدن، فتترى شيئاً فشيئاً في هذا البدن كما يترى الجنين في بطن أمه، فكلاً يشاهد من سر الطولية إلى وقت الموت في أطرار البدن كله تابع لحالات النفس في القوة على انعكاس، كلما حصل للنفس قوة واستكمال.. حصل للبدن وفن وعجز، إلى أن تستكمل قوتها وتقوم بداتها فينقطع تعلقها حينئذ بالبدن لامتصاصها عنه، ويبطل تدبيرها له كلياً، فيعرض له الموت لارتحالها عنه سائرة إلى الله تعالى.

فالموت عبارة عن الخروج من بطن الدنيا وسحبها إلى سعة الآخرة، وهي الحياة الروحانية للإنسان، وهي أشرف من هذه الحياة الطبيعية الدنية، وإذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت قويت جهة ملكوتها ونسبتها إلى ذلك العالم،

وصارت حواسها الباطنية في إدراكها الأمور الأخروية أشد وأقوى، فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار كما ذكرناه لك آنفاً.

واختلف في كيفية الموت، فذهب الأشعري أنه كيفية وجودية، مستنداً بقوله تعالى ﴿خُلِقَ الْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ﴾، والخلق هو الإيجاد، وهو الإخراج من الغدَم إلى الوجود، فيكون الموت وجودياً. وقال الزمخشري^(١) والاسفرايني^(٢) وغيرهما من المحققين: إنه علم الحياة عما من شأنه الحياة. وأجابوا عما استدل به الأشعري بأن الخلق بمعنى التقدير والتحديد بمقدار أو صفة أو أجل مخصوصات، ولو سلم فالمراد بخلق الموت إيجاد أسبابه، لكن قيل: هذا خلاف الظاهر ولا ضرورة إلى ارتكابه وعلى القول بأنه وجودي فهو عرض يعقب الحياة على ما يؤخذ من كلامهم. وفي بعض الأحاديث (أن الله خلقه في صورة كبش لا يمر بشيء إلا وجد ريحه، ولا يجد ريحه شيء إلا مات، وخلق الحياة في صورة فرس لا تمر بشيء ولا تخطأ شيئاً ولا يجد ريحها شيء إلا حيي)^(٣)، وأنها التي أخذ السامري من أثرها فالفاه على العجل فحيي وحر. وعلى القول بأنه عدمي فليس بعدم مخصص، ولا فناء صرف، وإنما هو انقطاع نعلو الروح بالبدن، وتبدل حال، وانتقال من دار إلى دار.

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، ج ١، ص ٤٦٧ (٥٢٨ هـ) من لغة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب. وكان في زمخشر (من قرى حوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها ومنا قلبه بجار الله. أشهر كتبه «الكشاف» في تفسير القرآن، و«أساس البلاغة»، و«المفصل»، و«نكت الأعراب في غريب الإعراب»، وكان معتزلي المذهب [الأعلام ١٧٨/٧].

(٢) إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفرايني، عظام الدين (٨٧٣-٩٤٥ هـ) ولد في إسفراين، وكان أبوه فاضلياً، فتعلم واشتهر وألف كتبه فيها، وتوفي في سمرقند. له تصانيف منها: «الأطول» في شرح تلخيص المفاتيح للقرويني، و«حاشية على تفسير البيضاوي»، و«شرح وحاش في المنطق والتوحيد والنحو» [الأعلام ١٦١/١].

(٣) ذكره الرزاري في تفسيره بهذا اللفظ عن ابن عباس، قال: وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أمدح لا يمر شيء ولا يجد رائحته شيء إلا مات، وخلق الحياة في صورة فارس يلقاه فوق الحمار ودون البهل، لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء إلا حيي. وفي صحيح البخاري لكتاب التفسير، سورة كهيعص: ﴿يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْدَحٍ﴾.

[قبض الروح وكيفيته]

ثم الذي يقبض الروح - ولو روح معوضة ملك يقال له عزرائيل، ومعناه بالعربية عبد الجبار. قال تعالى: ﴿قُلْ يَتُوفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(١)، ولا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ يَتُوفَى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٢)، وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾^(٣)، فإن التوفي بمعنى القبض الفاعل له حقيقة هو الله تعالى، وملك الموت مباشر للتسليم الظاهري فقط، وله أعوان من الملائكة يختصون الروح من العصب والعروق.

وهل يقبض روح نفسه أو الله هو الذي يقبضها؟ قال اللقاني: احتمالان، أظهرهما الثاني، وقد ورد ما يشهد لكليهما، والحق أنه هو الذي يقبض أرواح شهداء النحر أيضا، وحديث (إن الشهداء في البحر يقبض الله أرواحهم، ولا يكل ذلك إلى ملك الموت لكرامتهم عليه)^(٤) مروي من طريق الضحاك عن ابن عباس، وفي سنده انقطاع، وفيه أيضا من هو ضعيف جدا. اهـ

وحطب عمر بن عبد العزيز مرة فقال في خطبته: يلعني أن ملك الموت ينظر في وجه كل أمرئ ثلاثمائة وستين نظرة في كل يوم، ويلعني أن رأسه في السماء ورجلاه في الأرض، وأن الدنيا كلها في يده كالقضعة بين يدي أحدكم يأكل منها، ويلعني أن له أعوانا ليس منهم ملك إلا لو أدس الله له أن يلتقم السموات والأرض في لُفحة وجدة لعل، ويلعني أن ملك الموت تفرغ منه الملائكة أشد من فرغ أحدكم من الشبع، ويلعني أن حملة العرش إذا قرب ملك

(١) سورة السجدة، من الآية ١١

(٢) سورة الزمر: من الآية ٤٢

(٣) سورة الأنعام: من الآية ٦١

(٤) روى الهيثمي في بغية الباحث [كتاب الجهاد، باب الشهداء ومرتبتهم] بسنده عن سلمان العارضي عن النبي ﷺ قال: (إن الله عز وجل يقبض أرواح شهداء البحر بيده ولا يكلهم إلى ملك الموت، وملك روحه حين يخرج من صدره كمثل اللبن حين يسقط صدره).

الباب الثالث: الدُّشَاءُ لِلثَّلَاثَةِ لِلأَرْوَاحِ

الموت من أحدهم ذاب حتى يصير مثل الشَّعْرة من الفَرْع منه، وبلغني أن ملك الموت يترع روح ابن آدم من تحت عَصْبِهِ وطَفَرِهِ وعُرْوَقِهِ وشَعْرِهِ، ولا يصلُّ الرُّوح من مفصل إلى مفصل إلا كان أشدَّ عليه من مائة صرَّةٍ بالسيف، وفي الحديث: (أُنْزِي جَبَذَاتُ الْمَوْتِ كَمَاثَةً ضَرْبِيَّةً بِالسَّيْفِ) ^(١)، وبلغني أنه لو وضع وجع شجرة من الموت على السموات والأرض لأذابها، قلت: بعل ذلك بالنسبة للكافر بدليل ما يأتي. قال: وبلغني أن ملك الموت إذا قبض روح المؤمن جعلها في حريرة بيضاء ومسك أدور، وإذا قبض روح الكافر جعلها في حريرة سوداء في فخار من نار أشدَّ نكتاً من الجيفة. وكلُّ من هذه البلاغات خرجها بأسانيد أهل الأحاديث.

وفي الحديث: إذا دنت منيّة المؤمن نزل عليه أربعة من الملائكة، ملك يجذب النفس من قدمه اليمنى، وملك يجذبها من قدمه اليسرى، وملك يجذبها من يده اليمنى، وملك يجذبها من يده اليسرى، والنفس تتسلُّ أنسلال القذاة من السقاء، وهم يجذبونها من أطراف البناب ورؤس الأصابع ^(٢).

وورد في الحديث ^(٣) أن ملك الموت يأتي المؤمن فيحلم عند رأسه فيقول: اخرجي أيتها النفس المطمئنة إلى معبر من الله ورضوان، فتخرج فتسيل كما يسيل قطر السماء، وتزل ملائكة من الجنة بيض الوجوه، معهم لكعان من الجنة وخطوط، فيأخذونها وهي كأطيب ريح فيخرجون بها، فلا يأتون على جند فيما بين السماء والأرض إلا قالوا: ما هذه الروح؟ فيقال: فلان، بأحسن أسمائه، حتى ينتهوا به إلى أبواب السماء الدنيا، فيفتح له ويُسَّعُه من كل سماء مقرئوها،

(١) رواه السيوطي في الجامع الصغير برقم ٣٢٥.

(٢) ذكره القرطبي في «التكررة بأحوال الموتى وأمور الآخرة».

(٣) حديث طويل رواه بالفاظ متفرقة أبو داود الطيالسي في مسنده، والطبري في تهذيب الآثار، والبيهقي في إثبات عذاب النيران وسؤال الملكين، جميعهم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

حتى تنتهي إلى السماء السابعة، فيقال: اكتبوا كتابه في عِلِّين، ثم يقال: رُدُّوها إلى الأرض فإني وعدتكم أنني منها خلقتهم وفيها نعيذهم ومنها نخرجهم تارة أخرى، فنزُّد إلى الأرض ونُعَادُ روحه في جسده، فيأتيه ملكان ويسألانه: من ربك؟ فيجيب، فينادي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: صدق عبدي فألبسوه من الجنة وأرؤوه منزله فيها، ويُفَسِّحُ لَهُ مَدَّ بَصَرِهِ، ويمثلُ له عمله في صورة رجلٍ حسب الوجه والثياب، طيب الرائحة، فيقول له: أبشِرْ برضوانِ من الله وحنانٍ فيها نعيمٌ مُقيم، هذا يومك الذي كنتَ توعَدُ، وأنا عمَلُكَ الصالحُ، فو الله ما علمتُكَ إلا كنتَ سريعاً في طاعة الله بطيئاً على معصيته.

قال: وأما الفاجرُ فيأتيه ملكٌ عدد رأسه ويقول: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، أبشري بسخطِ من الله وعصبي، فنزلُ ملائكةٌ سودُ الوجوه معهم مُصَوِّحٌ -أي جُلُودٌ- من نارٍ، فإذا قَبَضَهَا الْمَلَكُ قاموا فلم يدعوها في يده طرفة عينٍ، فخرجَ كأنَّه جيفةٌ وجئت، فلا تمرُّ على جُنْدٍ فيما بين السماء والأرض إلا قالوا: ما هذه الروحُ الخبيثة؟ فيقولون: فلان، بأسوا أَسْمَانِهِ، حتى يأتوا به إلى سماء الدنيا فلا تفتح، وفي روايةٍ لعله كُلُّ ملكٍ في السماء والأرض، فيقول الله تعالى: رُدُّوه إلى الأرض، فيُرْمَى بِهِ مِنَ السَّمَاءِ، وتلا: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرُّ مِنَ السَّمَاءِ...﴾ الآية (١).

قال: فيُعَادُ إلى الأرض ويأتيه ملكان شديدان الانتِهار، فيسألانه: من ربك؟.. الح، فيقول: لا أنري، فيقولون: لا ذريت، ويُضَيِّقُ عَلَيْهِ قَبْرَهُ حتى تختلف أضلاعه، ويمثلُ له عمله في صورة رجلٍ قبيح الوجه والثياب مُسْتَرٍ الرِّيح، فيقول: أبشِرْ بعذابِ الله وسخطِهِ، أنا عمَلُكَ الخبيثُ، فو الله ما علمتُكَ إلا كنتَ بطيئاً عن طاعة الله، سريعاً إلى معصيته، فيَقْبَضُ لَهُ أَصَمُّ أَبْصَرٍ مَعَهُ

مرزبة من حديد، لو اجتمع عليها الثقلان لم يفلوها، ولو ضرب بها حبل صار ثراباً، فيضربه ضربة يسمعها الخلائق إلا الثقلين، ثم نعاد فيه الروح فيصربه صربة أخرى فيدقه، ثم يقال: افرثوا له لوحين من نار وافتحوا له باباً إلى النار.

واستشكل ما في الحديث من تصور عمل الميت بصورة رجل حسن أو قبيح بأن الأعمال أغراض، فتصويرها بصورة الأجسام فيه قلب للحقائق، وهو محال؟! وأجيب بأن هذه الصورة مخترعة لله تعالى في نظير هذه الأعمال. على أن المذكور في مبحث وزن الأعمال وتصوير الموت في صورة كبش ونحو ذلك، جوار تصوير الأغراض أجساماً، والله على كل شيء قدير، بل ذكر الجلال في بعض تعاليفه أن جميع الأشياء في علم الله تعالى مصورة بصور الأجسام، جواهرها وأغراضها. والحديث يدل على أن الروح جسم مشابه للبدن، يجذب ويخرج، وفي أكتافه يخرج، وبه إلى السماء يخرج، لا يموت ولا يفنى، وأنه ذو عيني يدنين، وأنه ذو ريح طيبة أو خبيثة، وهذه صفات الأجسام لا صفات الأغراض، وتقدم لك في ذلك ما يغنيك عن الإعادة.

خريدة مخمرة

روي أن ملك الموت كان يقبض أولاً الأرواح بلا ألم، فيسبها الناس، فشكى إلى الله تعالى، فشد الأثم على الميت ليكون في شغل عن سبها، وروي أيضاً أنه كان يقبض الأرواح جهة حتى لطمه موسى عليه السلام حين جاءه لقبض روحه ذكره اللقائي في كبره.

الخوذة الثالثة: مفارقة الروح للبدن

قال ابن القيم: اختلف في أن الروح تموت مع البدن أم الموت للنفس وحده على قولين، والصواب أنه إن أريد بذوقها الموت - أي في قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (١) - تألمها بمفارقة الجسد، فموت هي الذائقة الموت بهذا المعنى، وإن أريد أنها تُعَذَّب وتُعَذَّب مع البدن فلا، بل هي باقية بعده بالإجماع في نعيم أو عذاب. اهـ

أقول: بمن حكي الإجماع على ذلك أيضا اللغاني في شرح قوله: هو في فناء النفس لدى الفتح اختلف، وبصحة: الخلاف في فائها مقصور على وقت الفتح، أما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين أهل الملل من المسلمين وغيرهم في بقائه مُنْقَمَةً أو مُعَذَّبة، إذ فناء البدن لا يوجب فناء النفس المُعَايِرَةَ له، مُجَرَّدَةً كانت أو مَادِيَّةً، أي جسمانية حالة هي، لأن كونها مُدْبِرَةً له مُتَصَرِّفَةً فيه لا يقتضي فناءها بفناءه، وهي حادثة يجوز عطفها وبقاؤها. اهـ

لكن كلام الإمام الغزالي صريح في وقوع الخلاف في ذلك، إذ قال: إنكار المنكرين لإعادة النفس إلى الجسد في القدر ثم في القيامة - مصيراً إلى أن قوام روح بلا بدن غير معقول - إنكار باطل، فإن قيام النفس ببدن البدن ليس بمشكك، بل المشكل تعلقه بالبدن وأنه كيف تعلق وهو ليس بحال حلول الأغراض بالجواهر، فإنه ليس بعرض بل جوهر قائم بنفسه، يعرف ذاته بخالقه، وهو في هذه المعارف لا يحتاج إلى شيء من محسوساته، وهو في حال تعلقه بالبدن قادر على أن يجعل نفسه غافلاً عن المحسوسات كلها

(١) وبرت هذه العبارة القرآنية في ثلاث آيات: آل عمران ١٨٥، الأنبياء ٣٥، العنكبوت ٥٧

وعن السماء وماتر الأجسام، ويكون في تلك الحالة عارفاً بذاته ويحدث ذاته بافتقارها إلى محدثها، ولا يشعر بشيء من محسوساته.

والتجرد لذكر الله على الدوام يفصي بالمُصَوِّفَةِ إلى هذه الحالة، حتى أنه يعزُبُ عن ذهنه كل ما سوى الله تعالى، حتى عن نفسه فلا يُحِسُّ بشعوره بشيء من المحسوسات والمَعْقُولَاتِ سوى الحق تعالى، ولا يشعر بنفسه ولا بعلم شعوره بنفسه، ولا يشعر بشعوره بالحق، بل يكون شاعراً بالحق فقط، فإن الشعور بالشعور بالحق غفلة عن الحق، فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج إلى بدن، وكيف لا يستغني بذاته عن الجسد الذي هو مركب الحرائق ولا يرى إلا المحسوسات، فمن عقل حقيقة النفس وعلم قوامه بذاته لم يُشْكَلْ عليه انفصله عن الجسد، وربما أشكل عليه انفصله به إلى أن يعرف أنه لا معنى له سوى تأثر الجسد وتصرفه تحت تصرفه وتحريكه بتحريكه، كما يُعَلِّمُ تحريك الأصابع بتصريف الإرادة مع قطعها بأن الإرادة ليست في الأصبع، لكن الأصبع مُسَخَّرٌ لها ليس فيها. فتفقد وزن لم تكن في الجسد فالجسد مُسَخَّرٌ، فهذا التخليج يجوز أن يحس ويحس ويعلم، ولا يستحيل في العقل شيء منه، فعلى هذا يجب تصديق بما جاء فيه من التزيق والإعادة. اهـ

ولعل ابن القيم واللفظي لم يعتدوا بقول من قال بهاتين بعدة شين.

ثم قال اللفظي: وحاصل الخلاف - أي الذي أثار فيه بقوله: وفيه شك - لدى النسخ اختلاف - أنها هل تنفي عند الحاجة؟ فقد بينت جملة بظهور قوله تعالى: ﴿يَكُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ هَبَّكُ إِذَا رَجَعَهُ﴾^(٢)، وقوله:

(١) سورة الرحمن: الآية ٢٦

(٢) سورة القصص: من الآية ٨٨

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ...﴾ (الآية ١٠)
 وذهب القاضي والسبكي وابن الفاكهاني^(١) وغيرهم إلى أنها لا تفنى، بل هي معاً
 استثنى بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾، والنصوص القرآنية والأحاديث السوية متفقة
 على بقائها بعد الموت ضرورة سؤالها في القبر وجوابها وبعيمها أو تعذيبها فيه،
 والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما بصرفه عنه، وقد ورد في الصحيح
 أنه ﷺ قال: (إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ عُرِصَ عَلَيْهِ مَقْعُهُ بِالْعِدَاةِ وَالْعَشَى، إِنْ كَانَ مِنْ
 أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَيُقَالُ لَهُ:
 هَذَا مَقْعُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّهُ إِلَيْهِ)^(٢)، وروى عن ابن عباس قال: «الموجودات
 المحدثة التي لا تفنى سبعة: اللوح، والقلم، والعرش، والكرسي، والجنة، والنار،
 والأرواح» وزيد أيضاً عجب السب. فالجواب عن الآية السابقة، أعني قوله
 تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، إنما بأنها عامة حصصها الآية الثانية، أعني
 قوله ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾، وقد ثبت الأثر الصحيح على أن المستثنى من
 ذلك أمورٌ منها الروح، أو أنه لا استثناء ولا تخصيص، وأن معنى «هالك»
 قابل للهلاك من حيث مكانه وافتقاره، وكذا قوله «فان» معناه قابل للفناء لأنه
 مُحْتَضٌ، والمُحْتَضُ إنما يبقى قدر ما يُبْقِيهِ مُحْتَضُهُ، فإذا حبس البقاء عنه فني،
 فهو قابل للفناء بدائه. على أن بعضهم ترقى بين الهلاك والفناء، فجعل الهلاك
 عبارة عن خروج الشيء عن الوجه المنتعى منه، والفناء عبارة عن ذهاب العين
 ولأثر، والمُدَّعى بقاء الروح القابل للفناء، وهو لا ينافي الهلاك بذلك المعنى،
 والعرب تطلق الهلاك على الموت وليس فناءً، لبقاء عين الميت معه، وإن كان
 إطلاقاً مجازياً لأنه سبب الفناء. اهـ

(١) سورة الزمر: من الآية ٦٨

(٢) هو عمر بن علي بن سالم، تاج الدين الفاكهاني (٦٥٤ - ٧٢٤ هـ) عالم بالحدود من أهل
 الإسكندرية أشهر كتبه «المحيزر والتحيز» في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني في فقه المالكية.
 [الأعلام ٥/٥٦٦]

(٣) صحيح البخاري لكتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه بالعداء والعشى.

وأما كيفية النفس بعد الموت فهي عبارة عن وجود جوهر مثالي إدراكي مجرد عن الأجسام الحسية دون الحياتية، إلا أن ذلك الوجود أيضا غير الحية والإدراك، وقد علمت أن الحياة عندنا جوهر مجرد عن الدماغ وسائر الأجسام الطبيعية، وهي حيوان تام متشخص سابح في دار الحيوان «وإن أذار الأجرة ليهي الحيوان»^(١)، كذا في «الأسفار».

وفيه أيضا: إن وجود الأرواح مجردة عن تعلقات الأبدان في عالم المقارقات عبارة عن اتحادها مع جوهرها العقلي، كما أن وجودها في عالم الأجسام عبارة عن تكثرها وتعددتها أفرادا وأعضاء، يعني تعددها بتعدد الأشخاص، وتعدد أجزائها في نفسها، حتى أن جزء النفس المتعلق بعضو القلب غير جزئها المتعلق بعضو الدماغ وغير ذلك من الأعضاء، كما أن جزءها المكبري غير جزئها الشهوي، إلا أن هذه التجزئة نحو آخر غير تلك التجزئة، وللنفس أنحاء من التشريح والتفصيل يعرفها الكاملون غير تشريح البشر، وهكذا وجودها في عالم البرزخ المتوسط بين العالمين العقلي والجسمي له تشريح بنوع آخر. اهـ

وقوله «وتعدد أجزائها في نفسها، حتى أن جزء النفس .. الخ» يرشح ما سبق عن الإمام مالك ومن نحا نحوه من أنها صورة كالجمد، وأنها سارية في كل جزء من البدن سريان الماء في اعود الأخضر.

وفيما سبق ويأتي أنها تعاد في جسم الميت فتحل فيه حقيقة عند السؤال، وذلك ينافي قوله أنها بعد الموت كناية عن جوهر مثالي مجرد عن الأجسام.. الخ، إن كان على ظاهره من الإطلاق الشامل لذلك الوقت. وقال العراقي: الروح إذا فارقت البدن تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية، فتكون حينئذ مطالعة للمعاني المحسوسات، لأن تجردتها من هينات البدن غير ممكن، وهي

(١) سورة العنكبوت: من الآية ٦٤

عند الموت ساعة بالموت، وبعد الموت مُخَيَّلَةٌ نَفْسُهَا، وتَتَصَوَّرُ جميع ما كانت تعتقده حال الحياة، وتَحْسُرُ بِالنَّوَابِ والعقاب في القبر . اهـ

وقال ابن العربي في الفتوحات في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة: الموت بين النشأتين حالة برزخية تغمر الأرواح فيها أجساداً برزخية خيالية مثل ما غمرتها في النوم، وهي أجسادٌ مُتَوَلِّدَةٌ عن هذه الأجسام الترابية، فإن الخيال قوة من قواها، ومدة البرزخ من النشأة الآخرة بمثابة حمل المرأة الجنين، يُنشئه الله شيئاً بعد شيء، فتختلف عليه أطوار النشآت إلى أن يولد يوم القيامة، وكذا قيل في الميت إذا مات «قامت قيامته» أي ابتدئ فيه ظهور النشأة الأخرى في البرزخ إلى يوم البعث، فيبعث من البرزخ كما يبعث من البطن إلى الأرض بالولادة على غير مثال سبق مما ينبغي للدائر الآخرة. اهـ

وقلنا فيما سبق عنه في الباب الرابع والثمانين ومائتين من الفتوحات، أن الروح الإنساني أوجده الله مُدْبِراً بصورة جسية، سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان، فأول صورة لبسها الصورة التي أجد عليه فيها الميثاق بالإقرار برؤية الحق عليه، ثم حُشِرَ من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنيوية، وحُبِسَ بها في رابع شهر من تكوُّن صورة جسده في بطن أمه إلى ساعة موته.

ثم قال: فإذا مات حُشِرَ إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله، فإذا جاء وقت سؤاله حُشِرَ من تلك الصورة إلى صورة جسده الموصوف بالموت فيحيا به، ويُؤخَذُ بِأَسْمَاعِ النَّاسِ وَأَبْصَارِهِمْ عن حياته بذلك الروح، إلا من حصه الله بالكشف من نبي أو ولي، ثم يُحْشَرُ بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يُعْصَفُ فيها، والنوم والموت في ذلك على السواء إلى نخة البعث. وسيأتي تكملة كلامه هذا في الكلام على نشأة البعث إن شاء الله تعالى.

وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة: وجميع ما يراه الإنسان في الآخرة يراه بعين الخيال، وهو معتبر ثابت في تلك الدار، باقي فيها لأنها موطنه، وإنما لم يُعتبر وجود ما يراه بها ههنا في المناجاة وغيرها لضعفه وعدم بقائها في هذه الدار، ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة، فلا تعويل عليها ههنا ليروالها عن المشاهدة سريعاً، إذ ليس هذا العالم موطن وجودها، فبالعوت يرتفع الحجاب فتدوم مشاهدتها، وتلك الصور المشهودة بها ليست حارجة عن ذاتها، بل عينها، فالأجساد في الآخرة وفي عالم الخيال غير الأرواح، وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الأرواح، وهو لا يكون إلا في ذلك العالم، وصور الأشياء إذا مثلها الله تعالى فيما شاء أن يمثلها كانت متحيلة، فيرى أشخاصاً رأي العين كما يرى المعاني بعين البصيرة، والله تعالى إذا قلل الكثير وكثر القليل فما تراه إلا بعين الخيال لا بعين الحس، قال تعالى: ﴿وَأَدَّيْرِكُهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَالُ لَهُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ (١)، وقال: ﴿يَرَوْنَهُمْ مَثَلِينَ رَأَى أَلْعِينَ﴾ (٢)، وما كانوا مثليهم في الحس، فلو لم تروهم بعين الخيال كان الكثرة في القليل كنناً، وإن كان بعين الخيال كانت حقاً، وعكسه لأنه حق الخيال.

ثم قال في الحادي والثمانين وثلاثمائة: وما أحسن تنبيه الله تعالى عباده من أولي الأبواب، إذ قال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (٣)، فمن الأرحام ما يكون حياً، فيصور فيه المتحيلات كيف يشاء، من نكاح معنوي وحمل معنوي، يفتح الله في ذلك الرحم المعاني في أي صورة ما شاء ركبها. اهـ

أقول: ربما يوهمك ذلك - أعني كون الأرواح يكون لها في ذلك العالم

(١) سورة الأنفال: من الآية ١٤

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٢

(٣) سورة آل عمران: من الآية ٦

صوراً وأجساداً يركبها الله تعالى - منافاة كونها من المجردات، خصوصاً بعد
مفارقة الأبدان، فإن معناه أن الروح تتشكل وتتصور في ذلك العالم، وسيأتي
أنها تأكل وتشرب وتتحدث، وذلك لا ينافي تجردها عن هذا العالم بل يؤكد، إذ
لله عوالم كثيرة غير هذا العالم، بعضها الطيف من بعض، كلها من المقارقات
عن هذا العالم وعن المواد الكونية، وقد قال في «الأسفار»: إن هذا الجسم
البرزخي من مظاهر الروح، وكيونته في هذا الدن ليس بتدخّل ولا اشتباك،
لكن يشبههما. اهـ. وسبق عن الغزالي أيضاً أن تجردها عن هيئات الدن غير
ممكن، فلا تكن من الممتريين. واخمد الله أن علمك في هذا الفصل ما لم تكن
تعلم، وكان فضل الله عليك عظيماً.

وقال ابن القيم: الأرواح تتمايز فتتشكل بأشكال مخصوصة بها تتعارف
بعد مفارقة الأشباح، على قاعة أهل السنة من أنها ذوات قائمة بنفسها، تذهب
وتجئ، وتصعد وتزل، فتأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها، فإنها
تتأثر وتتعلل عن البشر كما يتأثر الدن ويعمل معها، فيكتسب البدن الطيب
والحديث منها، ويكتسبها هي أيضاً منه، بل تتميزها بعد المفارقة يكون أظهر من
تتميز الأبدان فإنها كثيراً ما تشبه، ولأرواح قلما تشته، وما أتت ترى أحوال
شقيقتين متشبهتين في الخلقة غاية الاستباه، وبين روحيتهما غاية التباين، ثم قل
أن ترى بدناً قريباً وشكلاً شبيهاً إلا وجدته مركباً على نفس تشكله وتناميه،
وبالعكس، ولهذا تأخذ أصحاب الفراسة أحوال النفوس من أشكال الأبدان. وإذا
كانت العلائق تتميز من غير أبدان تحملهم، وكذا الجر، فالأرواح الشريفة
أولى، وما ذكره الغزالي في «الدرة الفاخرة» من أن روح المؤمن على صورة
النحلة وروح الكافر على صورة الجراد لا يعرف له أصل، وكأنه أخذ الأول
من حديث النعم في الصور إذ فيه: (فتخرج الأرواح من الصور مثل النحل قد
ملأت ما بين السماء والأرض...) الحديث، ولا يخفى أن هذا ليس تشبيهاً في

الهيئة والصورة بل في الخروج وهيئته، بل هو الظاهر من قوله «قد ملأت ما بين السماء والأرض». اهـ

أقول: قول ابن القيم «فإنها تتأثر وتتغير عن البدن وتأخذ منه صورة يتميز بها.. الخ»، وقول العراقي «إن تصويرها عن هيئة البدن غير ممكن» يخالف ما نقل عن ابن العربي من تغاير صورها في نشأتها، وأنه إذا مات الإنسان حُشِرَتْ روحه في صورة أخرى غير صورته الجسمية الدنيوية من حين موته إلى وقت سؤاله، ثم يُحشَر من تلك الصورة إلى صورة جسده المرصوف بالموت، ثم يُحشَر بعد السؤال إلى صورة أخرى، إلى آخر ما قُنعنا عنه، إلا أن يكون مع تبدل صورها المنكورة لا تزال هيئة الجسم الدنيوي وأثرها لائحة عليها كما أنها بعد مُعارضة البدن بالموت لا يزال لها نوع اتصال به، وإن كانت في البرزخ فوق السموات أو تحت الأرض أو بينهما على ما يأتي بيانه، والله هو العليم الخبير، فكنّ بهذه الفوائد البديعة والأسرار الغريبة علماً، واحمد الله على ما علمك من هذا الفصل ما لم تكن تعلم، وكان فصل الله عليك عظيماً.

[سؤال القبر]

وأما السؤال في القبر فقد وردت له الأحاديث الصحيحة، كما في الحديث الطويل المارّ آنفاً، وكما في حديث أسماء أن الميت إذا وُضِعَ في قبره وتولى عنه أصحابه، حتى أنه يُسْمَعُ قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه ويقولان له: من ربك؟ وما هذا الرجل الذي بُعث فيكم؟ فأما المؤمن فيقول: ربي الله، هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فأمنّا به واتبعناه، فيقال له: ثم نومة العروس، وأما المنافق أو الفاجر فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، فيقولان له: لا ذريت ولا تليت، ثم يُضْرَبُ بقلعة من حديد.. الحديث، وهو في الصحيحين، وهو كغيره صريح في أن الميت يسمع ويُجيب.

وانكرت ذلك عائشة رضي الله عنها الآية (إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى) (١)، وآية «وما أنت بمسمع من في القبور» (٢)، وأجيب بأن عموم الآيتين ليس من كل الوجوه فجاز أن يسمعوا في وقت ما أو حال ما، وقد وجد المخصص هنا، وفي حديث ابن عباس: (ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه، إلا عرقه ورد عليه السلام) (٣). وفيه دلالة على أن الله يحيي الميت في قبره للسؤال بأن يعيد الله الروح إلى جميعه أو بعضه، أو يخلق الحياة فيه أو في جزء منه، ويخلق فيه الإدراك ويجيب كما قاله ابن حجر .

قال ابن القيم: هي حياة لا تحصل بها الحياة المعهودة التي تقوم بها الروح بالبين وتنبؤه، وإنما يحصل بها للبين حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال، كما أن حياة النائم غير حياة المستيقظ، فإن النوم أخو الموت ولا ينفي عن النائم الحياة، فكذا حياة الميت أمر متوسط بين الموت والحياة، كتوسط النوم بينهما، وأن السؤال غير خاص بالمؤمنين، بل يكون للمؤمنين والمنافقين والكافرين لقوله في الحديث (وأما المنافق أو الفاجر) (٤) الح، وهو الصحيح وإن قيل أنه خاص بغير الكفار. واستثنى من تلك جماعة لا يسألون في القبر كما دلت عليه الأحاديث منهم الشهداء، والأنبياء، والصديقون، والمرايطون، والمواظب على قراءة «تبارك الملك» كل ليلة، والمبطون أي الذي يصيبه الاستسقاء كما استظهره القرطبي، والميت ليلة الجمعة أو يومها دليل على سعادته وحسن حاله، قال في شرح منظومة التثبیت: ويلتحق بذلك الميت يوم الخميس بعد الظهر وليلة السبت إلى طلوع الشمس، وكذا المطعون أو من مات زمن الطاعون صابراً محتسباً ولو بغير طعن.

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في آيتين: النمل ٨٠، الروم ٥٢.

(٢) سورة فاطر: من الآية ٢٢

(٣) رواه ابن عبد البر في «المستدرک».

وهل تُسأل الملائكة؟ قال الفاكهائي: الظاهرُ عندي سؤالهم، وتوقف في سؤال أهل الفترة والمجانين والبله. اهـ

قلت: توقفه في هؤلاء يقتضي أن غيرهم من أعم الأنبياء السابقة يسألون، وعليه فالظاهر أن كل أمة تُسأل عن نبيها، ووجه التوقف في أهل الفترة عليه ظاهر، فإن كل نبي من الأنبياء السابقين ينقطع التكليف بشريعته بموته، ولا يكون من بعده مكلفاً إلا ببعث رسول آخر، فمن مات حينئذ منهم بين الرسولين لا يظهر لسؤاله عن النبي السابق أو اللاحق حكمة، وإذا قلنا أن السؤال خاص بالأمة المحمدية فلا توقف حينئذ.

وفي سؤال الأطفال خلاف كبير، فجزم القرطبي وبعض الحنفية وبعض الحنابلة والمالكية بسؤالهم، وأنه يكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم، ويُلهمون الجواب، وتوقف بعض العلماء فيهم.

والسؤال - قيل - مرة واحدة، وقيل ثلاثة أيام، وقال الجلال: يتكرر سبعة أيام للمؤمن وأربعين للكافر، وبرهن عليه بما أوردته بالتأليف^(١). والسؤال يكون للروح والبدن، وقال طائفة: للبدن فقط، وأنكره الجمهور، وقال آخرون: للروح بلا بدن، وهو غلط وإلا لم يكن للقبور اختصاص بذلك، قاله ابن خنجر.

ومن أكلته السباع قال القرطبي: لا ينبغي أن الله يحلّق الحياة في جزء من أجزائه فيُسأل ويُجيب، ولو لم يُدفع الإنسان بل بقي موضوعاً بين الناس فلا يعتنق أن يأتيه الملكان ويسألانه من غير أن يشعر الحاضرون، ويُجيبهما من غير أن يسمع أحد من الناس، ومثال ذلك ناعمان بيتنا، أحدهما يُنعم في نومه والآخر يُعذب، ولا يشعر بحالهما أحد ممن حولهما، فإذا استيقظا أحبرا بما

(١) أورد الجلال السيوطي لذلك مؤلفه المسمى مشرح المصنوع بشرح حال الموتى في القبور.

رأيا، وكذا يجدُ المُفَكِّرُ نَدَّةً أو الما لما يُفَكِّرُ فيه ولا يُحسُّ بذلك أحدٌ، وبهذا يُردُّ على من أنكر من المُلَحِّدَةِ عذاب القبر مُحْتَجًّا بأنَّ كشف القبر فلا نجدُ شيئا من ذلك ونجدُ الميت على حاله.

ثمَّ المؤمنُ يُوَفَّقُ للجواب الصالح وإن كان عاصيا، ووَرَدَ أَنَّ الشَّيْطَانَ يَحْضُرُ في زوايا القبر عند السؤال ويُشِيرُ إلى الميت حين يُقالُ له «مَنْ رَيْكَ» أَنَّهُ رَيْه، كما تَكَرَّرَ التِّرْمِذِيُّ في «هَوَائِرِ الْأَصُولِ»، وَأَمَّا حُضُورُ الْمُصْطَفَى ﷺ فَتَكَرَّرَ ابْنُ حَجَرٍ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ، وَلَا خُجَّةٌ في قول الملكين «فِي هَذَا الرَّجُلِ»، لِأَنَّ الْإِشَارَةَ تَكُونُ لِمَا فِي الدَّفْنِ، وَحُكْمَةُ السَّوَالِ إِظْهَارُ شَرْفِهِ ﷺ كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ حَدِيثُ (فَأَمَّا بَنُو الْقَبْرِ هِيَ تَعْتَوِرُونَ وَنَحْنُ نَسْأَلُونَ) أَحْرَجَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ أَبِي حَتْمٍ، فَهِيَ خُصُوصِيَّةٌ لَهُ ﷺ بِأَنَّهُ يُسْأَلُ عَنِ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ، أَوْ إِعْلَامًا بِالْمَالِ وَاعْتَابَةٍ، أَوْ اسْتِخْرَاجٍ مَا انْطَوَتْ عَلَيْهِ الصَّمَائِرُ فِي الْإِيمَانِ، قَالَه اللَّقَائِي.

أقول: كَوْنُ حُكْمَةِ السَّوَالِ إِظْهَارَ شَرْفِهِ ﷺ وَأَنَّ ذَلِكَ مِنْ حَصَائِصِهِ، يَنَافِي الْقَوْلَ بِخَرَابِهِ فِي الْأَمَمِ لِلْسَّابِقَةِ، الْمُتَفَرِّعُ عَلَيْهِ اسْتِثْنَاءُ أَهْلِ الْفِتْرَةِ، ثُمَّ مَا الْمُرَادُ بِإِظْهَارِ شَرْفِهِ، فَإِنْ كَانَ عِنْدَ الْمَلَكَيْنِ السَّائِلَيْنِ فِيمَا عَالَمَانِ بِشَرْفِهِ ﷺ بِدَوْرِ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ زِيَادَةُ الشَّرَفِ بِكَوْنِهِ يُسْأَلُ عَنْهُ فِي الْقَبْرِ كَمَا يُسْأَلُ عَنِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. وَمِمَّا قُرِئَ لَنَا الْأَسْتَاذُ الْوَالِدُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي تَرْبِيهِ أَنَّ حُكْمَةَ السَّوَالِ إِظْهَارُ شَرَفِ الْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ الْمَلَائِكَةِ، إِذْ كَانُوا طَعَنُوا فِيهِمْ بِقَوْلِهِمْ ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا...﴾ الخ، بِشَبَاتِهِمْ عَلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا، لِتَحْقِيقِ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١)، اهـ. وَلَا يَخْفَاكَ أَنَّ هَذَا إِنَّمَا يَظْهَرُ عَلَى الْقَوْلِ بِتَحْصِصِ السَّوَالِ بِالْمُؤْمِنِينَ، أَمَّا عَلَى أَنَّهُ لِلْكَفَّارِ أَيْضًا فَكَيْفَ؟ خُصُوصًا وَهُمْ الْأَكْثَرُ بِأَصْعَابِ مُضَاعَفَةٍ فِي كُلِّ أَمَةٍ.

هذا، ودخول الملكين القبر إما للطافة الملك، فيلج في خلال المقابر ويتوصل إلى الأموات من غير نبش، أو ينبشها ثم يعيدها الله إلى حالها. قلت: لا حاجة لهذا، فقد ورد أن الملك يمشي في الأرض كمشي الإنسان في الماء، واسم الملكين السائلين «منكر» و«تكبر» كما هو مشهور، لا «ناكر» و«تكير» كما سمعناه من بعض مظاهر علماء العصر، وهي تسمية حالية من التلقين فلا ذم فيها، إذ الأسماء غير الألقاب ليس فيها إشعار بمدح أو ذم، وبه يسقط قول أكثر المعتزلة: لا يجوز تسمية ملائكة الله بذلك، إنما المنكر ما يبدو من تلجج المسؤول. وهما للمؤمن والكافر، وقيل: اللذان يسألان المؤمن ملكان آخران، اسمهما «مبشر» و«بشير»، لكن لا دليل على ذلك كما لا دليل على أن معهما ثالثا اسمه «رومان» كما قيل، وإن ورد حديثه بسند لين، قاله ابن حجر. ثم إنهما قد يسألان الميت معاً، وقد يسأله أحدهما فقط كما في رواية أبي داود، وذكر القرطبي أنهما يخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة منهم، فالمسؤولون متعبدون في أقطار الأرض، فيُحِيلُ لكل واحدٍ آله المخاطب دون من سواه، والله يسمع من يشاء وهو على كل شيء قدير، ومثل هذا مُحاسبة الله الخلق يوم القيامة.

[لغة السؤال في القبر]

واختلف العلماء في السؤال، هل هو بالعربية أو بالسريانية؟ أو كل إنسان يسأل بلعته؟ قال ابن حجر: ظاهر الأحاديث وأقوال السلف أنهما يسألان كل أحد بلسانه ولغته، وقال البلقيني: جميعه بالسريانية. قال الجلال السيوطي في منظومته:

ومن عجب ما ترى العينان * أن سؤال القبر بالسريانية
أفتى بذلك شيخنا البلقيني * ولم أره لغوزه بعينية

قُلْتُ: وما في الحديث الشريف من قوله (فيقولان له: ما ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بُعث فيكم..) الخ لا يُعَيَّنُ أَنَّهُ بالعربية، لاحتمال أن يكون ذلك ترجمة عنه، وإن كان خلاف الطاهر، وهذا معنى قول ابن حجر «ظاهر الحديث»، وقول السيوطي «لم أر له سنداً» لا يقتضى أن له في الواقع سنداً، بل سنداً صحيحاً حتى يكون حجة، إذ مثل ذلك لا يقال من قبل الرأي، فله حكم المرفوع كما قرره علماء الاصطلاح.

وعلى أنه بالسريانية فلفظه كما نقله «اتره اكره سالحين»، وفي الإبريز ما نصه: وسألته -أي شيخه ربه- عن سؤال القبر، بالسريانية هو أو يعبرها؟ فقال ربه: هو بالسريانية لأنها لغة الملائكة والأرواح، ومن جملة الملائكة ملائكة السؤال، وإنما يُجِيبُ الميت عن سؤالهما روحه، وهي تتكلم بالسريانية كمسائر الأرواح لأنه قد زال عنها حجاب الذات فعادت إلى حالتها الأولى، فقلت: يا سيدي، نريد منكم أن تعلموا علينا بذكر كيفية السؤال والجواب بالسريانية، فقال ربه: أما السؤال فإن الملكين يقولان له: «مرازهو» -فتح الميم مع تشديد ضغيف، وفتح الراء المهمة وبعد ألف، وبعد لاف رى ساكنة، وبعد الزاي هاء مصمومة بعده ولو ساكنة منكوبا ميتا، ومن شاء أن يجعله هاء واقعة ويجعل بعدها صلة هكذا، «هو» فله ذلك -ومعنى هذه الحروف أنه يُشير بالحرف الأول إلى سائر الكائنات، وبالحرف الثاني إلى سائر الخيرات التي فيها، فيدخل في الخيرات سيّد الوجود ﷺ، وجميع الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، والكتب السماوية والجنة واللوح والقلم، وجميع الأنوار التي في السموات والأرضين، وما في العرش وما تحته ورفقه، إلى غير ذلك من الخيرات، ويُشير بالحرف الثالث -وهو الراي- إلى جميع الشرور، فيدخل في تلك جهنم -أعانها الله منها- وكل ذات خبيثة شريرة كالشيطان، وكل ما فيه شر، ويُشير بالحرف الرابع -وهو الهاء- إليه تعالى.

وعادة الُّغة السُّريانية الاكتفاء بإرادة وضع المعاني من غير وضع العاظم تدلُّ عليها، وذلك كالقسم والاستفهام والتعني وغير ذلك، فالاستفهام هنا مراد بقرينة السؤال من غير حروب دالُّ عليه، فكانه قيل: المكوّنات كلّها والأنبياء والملائكة والكُتب والجنة وجميع الخيرات، والشياطين وسائر الشرور، هل هو تعالى خالقها أم غيره؟

قال: وأمّا الجواب فإن الميث إذا كان مؤمناً فإنه يجيبهما بقوله: «مرادأريهوه» -بفتح الميم مع تشديد صغيف كالأول، وبعدها راء مفتوحة بعدها ألف ساكنة، وبعد الألف دالُّ ساكنة، وبعد الدال همزة مفتوحة، وبعد الهمزة راء مكسورة بعدها تحتية ساكنة مكوّنات ميثا، وبعد الراء راء ساكنة بعدها هاء موصولة بواو ساكنة مكوّنات ميثا فأشير بالحرف الأول إلى المكوّنات كلّها كما سبق، وأشير بالحرف الثاني إلى نور سيّدنا محمد ﷺ وجميع الأنوار التي تفرقت منه، كأنوار الملائكة والأنبياء والرُّسل عليهم الصلاة والسلام، وأنوار اللوح والقلم والبرزخ، وكل ما فيه نور، وأمّا فسرنا هذا الحرف في الجواب بهذا التفسير، وفسرناه في السؤال بالتفسير السابق، لأنّ المجيب من أمة النبي ﷺ، فهو يريد أن يخرط في منكه ويدخل تحت لوائه، فذلك يريد في جوابه هذا الحرف المعنى الذي ذكرناه، ولا يخالف تفسيره في السؤال بجميع الخيرات، لأنّ كلّ خير إنما تفرع منه نور سيّدنا ﷺ.

قال رحمه الله: وأشير بالحرف الثالث -وهو الدالُّ المُسكّنة- إلى حقيقة جميع ما حل تحت الحرف الذي قبله، فكانه يقول: وبينا ﷺ حق، وسائر الأنبياء حق، وسائر الملائكة حق لا شك في جميع ذلك وجميع ما حل تحت الحرف السابق، وأشير بالحرف الرابع -وهو الهمزة المفتوحة- إلى ملول ما بعدها إذ هي في لغة السُّريانية من أنوات الإشارة، كلفظة «هدا» و«هده» في العربية، والراي التي بعدها وضعت لتدل على الشر كما سبق، فيدخل تحتها

الظلام الأصلي وكل سلام تفرع عنه، فهي أريد بها ضد ما أريد بالحرف الثاني، ويدخل فيها جهنم وكل ما فيه ظلام وشر، وأشير بالراء المسكنة إلى حقيقة كل ما يدخل تحت الحرف الذي قبله وهي الرأي المكسورة التي أشبعت بالياء للمساكنة، وأشير بالهاء الموصولة إلى الذات العلوية من حيث أنه خالقها ومالكها ومتصرف فيها وقاهر محتار، فحاصل معنى الجواب أن جميع المكونات، ونبينا ﷺ الذي هو حق، وسائر الأنبياء الذين هم حق، وكافة الملائكة الذين هم حق، وجميع الأنوار التي هي حق، وعذاب جهنم الذي هو حق، وكل الشر الذي هو حق، هو سبحانه وتعالى خالقهم ومالكهم ومتصرف فيهم، والمختار فيهم وخدما، لا معاند له ولا شريك ولا راد لحكمه فيها.

قال رحمه الله: فإذا أجاب الميت بهذا الجواب الحق قال له الملك: «ناصر»
 من رآه بعد لقائه بعد الألف هناك مهلة مكسورة، وراء ساكنة - ومعنى الحرف الأول
 النور الساكن في الذات، المشتغل فيها، ومعنى الثاني - وهو الصاد المكسورة -
 التراب، والراء الساكنة نزل على حقيقة المعنى السابق، فمعنى ذلك: نور إيمانك
 الساكن في ذاتك الترابية - أي التي أصلها من تراب - صحيح حق مطابق لا
 شك فيه، قريب من قوله في الحديث: (ثم صالحا، قد علمنا أن كنت لموقنا)^(١)،
 والله أعلم. اهـ

أقول: أما كون ما ذكر من كلام الملكين للعجيب المذكور معنى قوله
 في الحديث (قد علمنا أن كنت لموقنا) فمسلّم، وأما كونه معنى قوله فيه (ثم
 صالحا)، فمن أين؟ ولم يذكر في معنى هذه الكلمات ما يدل عليه، ثم إنه لم
 يذكر جواب الكافر ولا ما يقول له الملك! ولعل الشيخ رحمه الله أشار بالسكوت
 عنه إلى أن السؤال خاص بالمؤمنين، وعلم منه التلميد ذلك فلم يسأله عن ذلك

(١) رواه البخاري في صحيحه [كتاب الجمعة، أبواب الكسوف، باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف] من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

ثانياً، وفيه الإشارة أيضاً إلى أنه خاصٌّ بالأمة المحمدية كما لا يخفى على المتأمل، والله أعلم.

[نعيم القبر وعذابه]

وأما نعيم القبر وعذابه فقد علمت أن بعضهم أنكره، وعلمت رده، وقد تطابقت الآيات والأحاديث الصحيحة عليه، فقد قال تعالى في حق الشهداء ﴿وَلَا تَحْزَنُوا الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أحياءٌ عند ربهم يُرزقون﴾ * ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ * ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُصِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

في أبي السعود: قال الإمام الواحدي: الأضح في حياة الشهداء ما روي عن النبي ﷺ أن أرواحهم في أجواف طير خضر، وأنهم يرزقون ويأكلون ويشربون، قال: وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: (لما أصيب إخوانكم بأحد، جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر، تدرر في أنهار الجنة - وروي ترد أنهار الجنة - وتأكل من ثمارها، وتسرخ من الجنة حيث شاءت، وتاوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش)^(٢).

قال: وفيه دلالة على أن روح الإنسان جسم لطيف لا يعنى بخراب البدن، ولا يتوقف عليه إدراكه وتألمه والتذاده، ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول إن المراد أن نفوس الشهداء تتمثل طيوراً حُصراً وتتعلق بها وتلتذ بها ذكر. اهـ

وقال الفخر الرازي في تفسيره: أثبت بعضهم هذه الحياة للأجساد، فعنهم

(١) سورة آل عمران: الآيات ١٦٩-١٧١

(٢) روى أبو داود في مسنده [كتاب الجهاد، باب في فصل الشهادة]

من قال: **إِنَّهُ تَعَالَى يُصَفِّدُ أَجْسَادَ هَؤُلَاءِ الشُّهَدَاءِ إِلَى السَّمَوَاتِ وَالْإِلَى قَنَادِيصِ تَحْتَ الْعَرْشِ، وَيُوصِلُ أَنْوَاعَ السَّعَادَاتِ وَالْكَرَامَاتِ إِلَيْهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَتْرُكُهَا فِي الْأَرْضِ وَيُحْيِيهَا وَيُوصِلُ هَذِهِ السَّعَادَاتِ إِلَيْهَا. اهـ**

أقول: **أَمَّا قَوْلُ الْأَوَّلِينَ** فَرُبَّمَا يُنَاقِضُهُ مَا رَوَى أَنَّ مَعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ الْعَيْنَ عَلَى قُبُورِ الشُّهَدَاءِ أَمَرَ أَنْ يُعَادَى «مَنْ كَانَ لَهُ قَتِيلٌ فَلْيُخْرِجْهُ مِنْ هَذَا الْمَوْضِعِ»، قَالَ جَابِرٌ: «مَخَرَجْنَا إِلَيْهِمْ فَأَخْرَجَاهُمْ رَطَابَ الْأَبْدَانِ، فَأَصَانَتْ الْمُسْحَاةُ أَصْبَعَ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَفَطَرَتْ دَمًا»، إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْجَسَدُ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي نَحْمَرُ إِلَيْهَا الرُّوحُ مِمَّا أَسْلَفَا يَقْلَهُ عَنِ ابْنِ الْعَرَبِيِّ.

وَأَمَّا قَوْلُ الْآخِرِينَ فَطَعَنَ فِيهِ بَأَنَّا نَرَى أَجْسَادَ هَؤُلَاءِ الشُّهَدَاءِ قَدْ تَأَكَّلَهَا السَّبَاعُ، وَبَرَى الْمَيِّتَ الْمَقْتُولَ بَاقِيًا أَيَّامًا إِلَى أَنْ تَنْفَسَخَ أَعْصَاؤُهُ وَيَحْرُخَ مِنْهُ الْفَوَّاحُ وَالصَّدِيدُ، فَإِنْ جَوَّزْنَا كَوْنَهَا حَيَّةً مُنْعَمَةً عَاقِلَةً عَارِفَةً لَرَمَ الْقَوْلُ بِالسُّفُسَةِ.

وَأَجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ بِأَنَّ اللَّهَ يُحْيِيهَا حَالِ كَرْبِهَا فِي بُطُونِ السَّبَاعِ وَيُوصِلُ لِلثَّوَابِ إِلَيْهَا، أَوْ أَنَّ هَذِهِ الْأَجْزَاءَ بَعْدَ انْفِصَالِهَا مِنْ بُطُونِ السَّبَاعِ، يَرْكُنُهَا اللَّهُ تَعَالَى وَيُوَلِّعُهَا، وَيَرُدُّ الْحَيَاةَ إِلَيْهَا، وَيُوصِلُ النِّعَمَ لَهَا، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَيُظْهِرُ أَنَّ يُقَالُ فِي الْجَوَابِ كَذَلِكَ: وَإِنَّ تَفْسُخَ أَعْضَاءِ مَنْ يَبْقَى أَيَّامًا وَتَمَرُّقُ لَوْصَالِهِ لَا يَحْصُلُ لَهُمْ إِلَّا إِذَا لَمْ يَنْفَسُوا، فَإِذَا نَفَسُوا فَلَا تَأْكُلُ الْأَرْضُ أَجْسَادَهُمْ، بَلْ يَبْقَى كَمَا شُهِدَ كَثِيرًا مِمَّنْ نُبِشَتْ قُبُورُهُمْ بَعْدَ مُدَّةٍ مَدِيدَةٍ، وَلَوْ فَرَضَ وَلَمْ يُدْفَنْ أَحَدُهُمْ حَتَّى تَمَرَّقَتْ أَعْصَاؤُهُ كُلُّ مُمَرَّقٍ قَلِيلٌ بِبَعِيدٍ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَجْمَعَ جَمِيعَ أَجْزَائِهِ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ وَيَرْكُنُهَا وَيُحْيِيهَا كَمَا ذَكَرَ، وَيُودِعُهَا أَيْ مَحَلٍّ أَرَادَ بِهَا مُنْعَمَةً مُنْعَمَةً.

وَقَرَّرَ لَنَا أَسَاتِينَا الْوَالِدَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي دَرَسِ التَّفْسِيرِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ

الشريعة، أنه يؤتى إليهم برزقهم من الجنة في قبورهم بكرة وعشيا، يتعشون ويتعشون كما يتغذى ويتعشى أهل الدنيا، ونقل ذلك بثبوت لم أكن على بكر منه، وهو يؤيد هذا القول الثاني.

وأما تنعيم بعثة أرواح المؤمنين أدل عليه الكتاب والسنة أيضا، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحَ وَرِيحَانٍ وَجِئَتْ مِنْهُمْ﴾ (١)، قال المصنف: وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت. وفي حديث أسماء المتقدم ما يقتضي عذاب القبر ونعيمه، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام (القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار).

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال ليونس بن ظبيان: ما يقول الناس في أرواح المؤمنين؟ فقال يونس: يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش، فقال: سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير أخضر، يا يونس، المؤمن إذا قبضه الله صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، وهذا قدّم عليهم القادم عرقوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

قلت: هذا يرشح ما فهمناه في توجيه القول بإحياء أجساد الشهداء، وأنها تنعم بالروح والجسد على ما سلف عن الشيخ الأكبر، وقول الإمام علي رضي الله عنه «المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير أخضر» مع ما سبق من أن حديث ذلك أصح ما روي في الباب، لعله لكونه لم يبلغه رضي الله عنه، أو أنه إشارة منه إلى تفسيره وأنه ليس المراد ظاهره من جعل الأرواح في حوصلة طير، فإن ذلك حبس وتضييق لا تنعيم، بل المراد ما رأيت مصرحا به في بعض التحقيقات أنه كناية عن سرعة حركات تلك القوالب والصور

وتقلّبتها حيث شأعت كسرعة حركة الطير.

وبذلك يُردُّ على الكلبي في طغيه في هذه الأحاديث بأن الأرواح لا تنعم، وإنما يُنعم الجسم إذا كان فيه روح، ومنزلة الروح من النيس منزلة القوة. قال: وأيضاً الخبر المروي ظاهره يقتضي أن هذه الأرواح في حواصل الطير، ويقتضي أنها تردُّ أنهار الجبة وتأكُل من ثمارها وتسرح، وهذا تناقض! وما قررناه في دفعه أظنه أجل وأخبر مما وقع به الفخر بقوله: إنه مدفوع بأن الفضل من أمثال هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحة والمسرّة وزوال المخافات والآفات. اهـ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

هذا وقد ورد أن الأنبياء يصلّون ويحذون الله تعالى في قبورهم^(١)، وأن أرواح الشهداء تنسجد إلى الله تعالى كل ليلة تحت العرش كما رواه الفخر في تفسيره - ولا مانع من أن يكون لأرواح المؤمنين أيضاً عبادة مخصوصة، فإن ذلك من جملة نعم الأرواح، فتكون الأرواح مع ما هي فيه من النعيم بها في البرزخ وظائف من العبادات أيضاً، ولعله تكميل لمقامات أعدّها الله لهم تقصّر عنها الحياة الجسمانية، والله هو العليم الخبير.

(١) رواه البيهقي في مسنده من حديث ابن بلقيس: (الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون).

الخوذة الثالثة

مفارقة الروح للجسم بعد السؤال

أطُّبِّكُ صرُوتَ على بصيرةٍ ممَّا أسلفناه لك تصرُّيحًا وتلويحًا، وكرَّرنا سُكْرَه لدَوِّقِكَ رمزًا وتلميذًا، أنَّ العوالم ثلاثة: عالمُ الجِسْم، وعالمُ الخيال، وعالمُ العقلِ العِلِّيِّ، وهو المُسمَّى بالعقلِ الفَعَالِ عندهم، والعالمُ الحِسيّ -ويُقال له عالمُ الشَّهادة لكونه مُشاهدًا بالحواسِّ- هو ما كان بالنشأة الطَّبِيعِيَّةِ الجِسْمِيَّةِ الدُّنْيَوِيَّةِ، ومُظهِرُهُ الحواسُّ الخمسُ الظَّاهِرَةُ، وعالمُ الخيال -ويُقال له عالمُ المِثَالِ وعالمُ العِيبِ- هو ما كان بالنشأة الرُّوحِيَّةِ، ومُظهِرُهُ الحواسُّ الباطِنَةُ، ويَكُونُ الخيالُ فيها -أي القوَّةُ المُتَخَيِّلَةُ بِمِرْئَةِ الحواسِّ الظَّاهِرَةِ في النشأة التي قَبْلَها، فَإِنَّ النَفْسَ ما دامت مُتَعَلِّقَةً بالبدنِ فَإِنَّ إحساسها يَكُونُ غيرَ تَخَيُّلِها، لاحتِياحِ الإحساسِ لمادَّةٍ خارجِيَّةٍ وتوقُّعِهِ على آلاَتٍ مُحْصُوصَةٍ، فإذا خَرَجَتْ مِنْ عَالَمِ الجِسْمِ قَوِيَتْ قُوَّتُها الخياليَّةُ لَغَدَمِ ما يُعَارِضُها، إِذْ خَرَجَتْ عَنْ عُبارِ البدنِ رِكَائِفَتِهِ وَزَالَ عَنِ الضَّعْفِ والنَقْصِ وَرَجَعَتْ إِلَى مَبْدِئِها، فَتَعَمَلُ بِقُوَّتِها الخياليَّةِ وَحَدِّها ما كانت تَعْمَلُهُ بِحواسِّها الظَّاهِرَةِ المُتَعَدِّدَةِ، فَتَرى بَعِيْنَ الحِيالِ ما كانت تَرَاهُ بَعِيْنَ البَصَرِ، وَتُشَاهِدُ الصُّوْرَ العِيبِيَّةَ الموجودةَ في الدَّارِ الآخِرَةِ، وَتَتَكَشَّفُ لَهَا الأُمُورُ المُناسِبَةُ لأَعْمَالِها وَبَيِّنَاتُها، وَتَكُونُ وَتُسَمَّى وَتَسْمَعُ، وَتَسْتَلِذُّ وَتَتَأَلَّمُ بِتِلْكَ القُوَّةِ نَفْسِها.

ووجودُ الصُّوْرِ الأُخْرَوِيَّةِ كوجودِ [الصُّوْرِ] ^(١) التي يراها الإنسانُ في المنامِ، أو في بعضِ المَرايا والأحوالِ الطارئةِ عليه، إلاَّ أنَّها تُعَرِّقُها في الدَّاتِ والحَقِيقَةِ،

(١) ساقط من الأصل، وأثبتناه كما في «الأسفار» [الأسفار لأربعة، ج ٩ ص ١٧٦ الفصل العاشر].

وإن شابهتها في أن كلا منهما بحيث لا يكون في موضوعات الهيولى، ولا في أمكنة أو جهات لهذه المواد، ولا في شيء من أزمنة هذا العالم، ولا تزاحم بينها، فإن الإنسان ربما يرى في منامه أفلاكاً عظيمة وصحاري واسعة وجبالاً شاهقة مثل ما يراه في نقطة هذا العالم، وهي مع كونها معايرة لما في الخارج لا تزاحم ولا تصابق بينها، فكذا ما يشاهده الإنسان بعد الموت في القبر وغيره. لكن الصور الواقعة في الآخرة أشد وأقوى جوهرًا ووجودًا من الحاصلة في الدنيا، فلذا تكون حظيرة التأثير إلذًا وإيلامًا، وسببة المشاة الآخرة إلى الدنيا كنمسية الانتباه إلى النوم، وإلى تلك الإشارة بقوله ﷺ: (الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا) (١).

وعالم العقل الصرّف للفعال هو ما كان بالمشاة الآخرة يوم القيامة، ومظهره الأرواح، إذ يكون الحكم لها حينئذ كما سيجلى لك شمس قمر الإيضاح إن شاء الله تعالى.

وكشف الله أيضا عنك غطاءك بما فرغ سمعك من سوابق ما ذكرناه، أن النفس في جميع تطوراتها وشناتها سائرة إلى بارئها تبارك وتعالى، منجذبة بالطبع كسائر الأكوان إلى ربها عز شأنه ﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (٢)، وكل سائر إليه تعالى من رباب العقل فلا بد وأن يقطع طرق هذه العوالم الثلاثة، فيبرل أولاً في عالم المحسوسات المادية، ثم في عالم المحسوسات المجردة المرئية بعين الخيال، لصيرورة الحس خيالاً، ثم في عالم الصور المعارقة لصيرورة الخيال عقلاً بالفعل، ولا يبلغ أنسى درجة من درجات عالم النهاية إلا بعد طي سبل عالم الوسط، ولا يبلغ درجات عالم الوسط إلا بعد طي مناهج

(١) قال الحافظ العراقي: لم أجده مروجاً، وإنما يعزى إلى أبي طالب.

(٢) سورة النجم: الآية ٤٢

عالم البداية وهو عالم المحسوسات، فلا بُدَّ من ورودِهِ أولاً. قيل: وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾^(١)، فلا غرو^(٢) افتقرت النفس في سيرها المذكور إلى سلوك هذه الطرق.

قال في «الإبريز»: وإذا ماتت الذات انقسمت الروح إلى البرزخ ونقطع سيرها عن البدن إذا أحدثت الذات في التعير والقناء، وقد بقي سيرها متصلاً بالقر في بعض الأولياء، فيبقى عمود نوره دائماً قائماً بالقبر مُمتداً إلى الروح التي في البرزخ، كقيامه بالبدن من قبل. اهـ

وسبق عن الأصل^(٣): أن وجود النفس في عالم البرزخ عبارة عن وجود جوهري مثالي إدراكي مجرد عن الأجسام الحسية دون الخيالية، إلا أن ذلك الوجود أيضاً غير الحياة والإدراك، والخيال عندنا جوهري مجرد عن الدماغ وسائر الأجسام الطبيعية، وهي حيوان تام متشخص سائح في دار الحيوان ﴿وَإِنَّ أَلْدَارَ الْأَجْرَةِ لَمِ الْخَيَاطِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٤). اهـ

والقبر وإن كان روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، إلا أن الروح فيه في البرزخ، والبرزخ لغة الحاجز بين الشيئين، قال تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾^(٥) فسمي البرزخ الآتي بياؤه بذلك لأنه حاجز بين الدنيا والآخرة. قال مجاهد في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(٦): هو ما بين الموت إلى البعث. اهـ

(١) سورة مريم: من الآية ٧١

(٢) لا عجب، من «غرا الرجل يغر» غرواً: عجباً. [المعجم الوسيط ٦٧٥]

(٣) أي المصدر الشيرازي في «الأسفار». انظر من ٢٠٧

(٤) سورة العنكبوت: من الآية ٦٤

(٥) سورة الرقص: الآية ٢٠

(٦) سورة المؤمنون: من الآية ١٠٠

و«وراء» في الآية بمعنى «قدام» وإنما من أسماء الأضداد، كما أوردناه منظومتنا المسماة بـ «وزق الأنداد في جنح أسماء الأضداد»، ومن مجيئها بمعنى قدام قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلَكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (١) فإنه إذا كان خلقهم لم يكن منه حذر لإمكان الهروب منه. وبما ذكر انتفع ما يقال أن البرزخ مستقبل، فكيف قال: «ومن وراءهم».

[البرزخ ومقر الأرواح]

قال العلامة اللقاني: والبرزخ ثلاثة أشياء: زمان ومكان وحال بالتشديد، زمانه من حين الموت إلى يوم القيامة، ومكانه من القبر إلى عشرين لأرواح السعداء، وإلى سبعين لأرواح الأشقياء، وحاله الأرواح. اهـ

وهي «كثر الأمرار»^(١) أن أرواح المؤمنين على ثلاثة أصناف: الأول أرواح الأنبياء وهي في الجنة قطعاً، الثاني أرواح الشهداء، وفي الحديث أنها في حواصل طير خضر تأكل من ثمار الجنة وتشرب من أنهارها ثم تأتي إلى قناديل معلقة تحت العرش، ويروي أيضاً أنهم على بارق وهو نهر بباب الجنة في قبة خضراء، يخرج إليهم ريقهم من الحة بكرة وعشياء، وسبعة حسن، والثالث أرواح المؤمنين السعداء، وهذه اختلف العلماء في مستقرها، فقيل: على أفنية القبور، وبه قال ابن وضاح^(٢) وجماعة، لحديث رد السلام على من سلم عليهم، والسلام لا يكون على شائب. قال ابن العربي: وهو أصح لأقوال، والمعنى أنها تكون أحياناً في أفنية القبور لا دائماً، بل تصرخ في الجنة حيث شاعت. اهـ

(١) سورة الكهف من الآية ٦٩

(٢) كتاب «كثر الأمرار» للشيخ الرئيس ابن سينا.

(٣) هو محمد بن رصاح بن بريع (١٩٩-٢٨٦هـ) مولى عبد الرحمن بن معاوية، محدث من أهل قرطبة عن كتبه «مكون للمر ومستخرج العلم» في فقه المالكية. [الأعلام ١٢٣/٧]

الباب الثالث: النشأة الثالثة للأرواح

وقيل: في البرج عند آدم في السماء الدنيا يميناً وشمالاً كما في حديث الإسراء، نقله ابن نصر عن إسحق بن راهويه، وقال: عليه جميع أهل العلم، وقيل: تنقي على القصور سبعة أيام من يوم الدفن لا تفارقها، وقيل: أرواح المؤمنين بين زمزم، وأرواح الكفار بين برهوت، موضع بحضرموت، وورد: (أرواح المؤمنين في حواصل طير كالزراير، تأكل من ثمر الجنة).

وقال وهب بن منبه: إن في السماء السابعة داراً يقال لها البيصاء، تجتمع فيها أرواح المؤمنين، فإذا مات الميت تلقته الأرواح يسألونه عن أخبار الدنيا كما يسأل العائب أهله إذا قدم عليهم، وأما أرواح الكفار فهي سجين تحت الصخرة الخضراء التي تحت الأرض السبعة، وقيل: بصنعاء، وقيل: عند ملك يقال له «رومة». وورد أن الله وكل بالأرواح في الدرع ملائكة تعرض عليها أعمال الأحياء، حتى إذا عرض على الأموات ما يعاب عليه الأحياء في الدنيا من أجل الذنوب، كان عذر الله طاهراً عند الأموات، فإنه لا أخذ أحد إليه العذر من الله تعالى.

وقال اللقائي: التحقيق أنه ليس للأرواح، شقيها وسعيدها، مستقر واحد، بل هي كما قال ابن القيم وابن حجر متفاوتة في مقرها في البرج، ولا تعارض بين الأدلة، فإن كلاً منها وارد على فريق من الناس، فبعض أرواح في أعلى عليين وهم الأنبياء، وهم متفاوتون في منازلهم كما رآهم ليلة الإسراء، ومسلم أرواح في حواصل طير حضر، وهم أرواح بعض الشهداء تسرح وترج في الجنة حيث شاءت، وبعضهم قد يخبس عليها لدين أو غيره، ومنهم في قسديل تحت لعرش، ومنهم في حواصل طير كالزراير، ومن الأرواح من يُحبس في الأرض، ومنهم من هو في كهالة ميكايل، ومنهم من هو في كهالة آدم، ومنهم ما يكون في تنور الربة، ومنهم من هو في نهر الدم، وكلها على

اختلاف محالها وتباين مقاديرها لها اتصال بأجسادها في قبورها فيحصل لها من النعيم والعذاب ما كتب لها، والروح ليست من جنس الأجسام المعهودة التي إذا شعلت مكانا لم يمكن أن تكون في غيره، وقد رأى النبي ﷺ موسى ليلة الإسراء قائما يصلي في قبره ورآه في السماء المناسة، فالروح كانت هناك في مثال البدن ولها اتصال به. اهـ

قال القرطبي: وقد قيل إنها تزور قبرها كل جمعة على الدوام، ولذا يستحب زيارة القبر ليلة الجمعة من طهر يوم الخميس إلى يكرة السبت. اهـ
وبهذا يجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك، ولا يحكم على قول من الأقوال السابقة بعينه بالصحة ولا على غيره بالبطالة، والله أعلم بغيبه.

وفي «الإبريز» ما ملخصه: سمعت الشيخ رحمه الله يقول في البرج: إنه على صورة محل صيق من أسفله، ثم ما دام صاعدا يتسع حتى يبلغ منتهاه، وفيه قبة على رأسه مثل قبة الفار، فينبغي أن يمثل بالمهراس الكبير من العود، فإن أسفله صيق ثم جعل يتسع شيئا فشيئا إلى أعلاه، فإذا جعلت قبة فبار على رأسه كان مثل البرج في الشكل، أما في القدر والعظم فإن البرج أصله في السماء الدني، ويتصاعد حتى يخرق السموات السبع إلى ما لا يحصى، والقبة التي في أعلاه هي أشرف ما فيه، وفيها روح سيد الأولين والآخرين ﷺ ومن أكرمه الله بكرامات، كأزواجه الطاهرات وبناته وذريته الذين كانوا في زمانه، وكل من عمل بالحق بعده من ذريته إلى يوم القيامة، وفيها أيضا أرواح الخلفاء الأربعة وأرواح الشهداء الذين ماتوا بين يديه ﷺ وبدلوا نفوسهم لحياته، وفيها أيضا أرواح ورثته ﷺ الكاملين من أولياء الله تعالى، كالعوف والأقطاب رضي الله عنهم.

وأما عَرْضُهُ فحَسْبُكَ أَنَّ الشَّمْسَ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ لَا تَدُورُ بِهِ عَلَى هَيْئَةِ الصَّائِفِ بِهِ فَتَقْطَعُهُ فِي عَامٍ، وَكُلُّهُ نَقَبٌ، وَفِي هَذِهِ النَّقَبِ الْأَرْوَاحُ، وَقُبَّتُهُ الْمَذْكُورَةُ مُنْفَسِةٌ إِلَى سَبْعَةِ أَهْصَامٍ عِنْدَ أَهْصَامِ الْجَنَّةِ، كُلُّ قِسْمٍ مِنْهَا يُشَبِّهُ حِجَةً مِنَ الْجَنَانِ السَّبْعِ، وَرُوحُهُ ﷻ وَإِنْ كَانَ مَخْلُوعًا فِي الْقَفَةِ فَهِيَ لَا تَكُونُ فِيهَا، لِأَنَّ تِلْكَ الْقَفَةَ وَعِزُّهَا مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ لَا تُطِيقُ حَمْلَ تِلْكَ الرُّوحِ الشَّرِيفَةِ لِكَثْرَةِ الْأَسْرَارِ الَّتِي فِيهَا، وَإِنَّمَا يُطِيقُ حَمْلَهَا دَانُهُ الشَّرِيفَةُ الرَّكِيَّةُ فَقَطْ ﷻ.

ثُمَّ قَالَ: وَالْأَرْوَاحُ الَّتِي فِي الْبَرِّخِ مِنَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ قِصَاعِدًا لَهَا أَنْوَارٌ خَارِقَةٌ، وَمِنَ الثَّلَاثَةِ فَسَافِلًا غَالِبُهُمْ مُحَجُّوبٌ، لَا بُورَ لِأَرْوَاحِهِمْ، وَهَذِهِ النَّقَبُ كُلُّهَا كَانَتْ قَبْلَ حَلْقِ آتَمِ مَعْمُورَةٍ بِالْأَرْوَاحِ، وَكَانَ لَتِلْكَ الْأَرْوَاحِ أَنْوَارٌ لَكِنَّا نَدُونُ الْأَنْوَارَ الَّتِي لَهَا بَعْدَ مُفَارَقَةِ الْأَشْيَاحِ، فَكَانَ كُلُّهَا هَبَطَتْ رُوحًا إِلَى جَمْعِهَا بَقِيَتْ نَقَبُهَا حَالِيَةً بِهَا، فَإِذَا رَجَعَتْ بَعْدَ الْمَرَّةِ إِلَى الْبَرِّخِ لَا تَرْجِعُ إِلَى الْمَوْصِعِ الَّذِي كَانَتْ فِيهِ، بَلْ تَسْتَحِقُّ مَوْصِعًا آخَرَ غَيْرَهُ، أَيْ أَعْلَى إِنْ كَانَتْ مُؤَمَّنَةً، وَأَسْفَلَ إِنْ كَانَتْ كَافِرَةً، وَأَرْوَاحُ الْكُفَّارِ بَعْدَ خُرُوجِهَا مِنَ الْأَشْيَاحِ فِي أَسْفَلِهَا، وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَى مَفْرَهِمْ فِيهِ وَجَدْتَهُ أَسْوَدَ مُطْلَمًا مِثْلَ الْفَحْمِ، سَوْدَهُ حَالُ مِلَاكِيهِ مِنَ الْكُفْرِ، وَفِي مُسْتَقَرِّهِمْ مِنَ الْبَرِّخِ عَرَاجِيْنُ خَارِجَةٌ مِنْهُ عَلَى صَعَةِ الْعَمُودِ الْمُسْتَطِيلِ، تَمْتَدُّ تِلْكَ الْعَرَاجِيْنُ إِلَى جِهَةِ جَهَنَّمَ، فَيَعْدُو عَلَى أَهْلِ تِلْكَ الْعَرَاجِيْنِ مِنْ عَذَابِهَا وَبِكَالِهَا وَرَائِحَتِهَا الْمُصِيبَةِ مَا يَجْعَلُهُمْ بِمَنْزِلَةٍ مِنْ هُوَ فِي جَهَنَّمَ بِدَانَتِهِ، وَالَّذِينَ يَسْكُنُونَ تِلْكَ الْعَرَاجِيْنَ هُمُ الْمُنَافِقُونَ وَمَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْكُفَّارِ.

وَفِي الْبَرِّخِ الَّذِي فِيهِ أَرْوَاحُ السُّعْدَاءِ عَرَاجِيْنُ أَيْضًا، خَارِجَةٌ مِنْهُ مُسْتَعْدَّةٌ إِلَى نَاحِيَةِ الْجَنَّةِ، فَيَخُوضُ عَلَى أَهْلِهَا مِنَ نَعِيمِ الْجَنَّةِ وَخَيْرِهَا وَرَائِحَتِهَا الطَّيِّبَةِ مَا يَجْعَلُهُمْ بِمَنْزِلَةٍ مِنْ فِي الْجَنَّةِ بِدَانَتِهِ، وَالَّذِينَ يَسْكُنُونَهَا هُمُ الشُّهَدَاءُ - أَيْ غَيْرُ مَنْ قَاتَلَ بَيْنَ يَدَيْهِ ﷻ - وَمَنْ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْعَرَاجِيْنُ الْمَذْكُورَةُ فِي بَرِّخِ

الفرقتين هي من البرزخ ولكن على هيئة الرائد عليه الخارج منه الداهب إلى ناحية أخرى غير ناحية البرزخ.

قلت له: إذا كان أسفل البرزخ في السماء الدنيا، وكانت أرواح الكفار فيه، فلا تكون فيه إلا إذا فتحت لها أبواب السماء، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾، وأيضا فإن العلماء ذكروا أن البرزخ للمؤمنين من القبر إلى عليين، وللكافرين من القبر إلى سجين، وهو أسفل سافلين!

فقال رحمه الله: إنا إذا قلنا في البرزخ ابتداءه من السماء الدنيا، فلسنا نعي أنه لا يكون إلا من ناحية رؤسنا، بل ويكون من تحت أرجلنا لأن السماء مُحيطَةٌ بالأرض، وكلُّ سماءٍ مُحيطَةٌ بما في جوفها، والعرشُ مُحيطٌ بالجميع، والبرزخ مخلوقٌ عظيم، وعرضُ أصله الذي هو أضيقةُ قنرِ الأرض سبع مرات، فهو إذا قلنا أنه فوق رؤسنا فإن طائفةً منه تكون تحت أرجلنا، فمن قال من العلماء أن أرواحهم تكون في أسفل سافلين فيعني به الجهة من أسفل البرزخ التي تسامت جهة أسفلنا.

قلت: فكأنه يقول رحمه الله: البرزخ خرق السموات السبع إلى أعلى عليين، وخرق الأرضين السبع إلى أسفل سافلين، فأسفله في سجين تحت الأرض السابعة، وأعله في عليين فوق السماء السابعة، وقد صرح بذلك رحمه الله غير مرة، فأسفله إلى ناحية جهنم وفيه أرواح الكفار والأشقياء القجار، وأعله إلى ناحية الجنة وفيه أرواح المؤمنين والسعداء والأخيار، وقال رحمه الله في باب صفة الجنة: البرزخ هو الصور، أي المذكور في قوله تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾. والآيات، وسمعتنا في الأحاديث أنه مخلوقٌ عظيمٌ على صفة القرن، الدائرة الواحدة منه قنر ما بين السماء والأرض، وفيه ثقبٌ كتُّبٌ شَعَافَةُ الْبَحْرِ، وفي تلك الثقبِ تكونُ الأرواح، ثم تلك الثقبُ ليست في ظاهره فقط بل له عمقٌ

عظيم، وهو كُله نُقِبَ كما في ظاهره، فلجعل تلك النُقُبَ بمنزلة النُقُبِ التي في شَهِدِ النُّحْلِ، فنُقِرُّبُ المِثَالِ بَصْمُ شَهِدَةٍ إِلَى مِثْلِهَا حَتَّى يَكْمَلَ ذَلِكَ عِدَدَ عَشْرِينَ شَهِدَةً مِثْلًا، فنَلْصِقُ هَذِهِ بِهِدِهِ، وَهَذِهِ بِهِدِهِ حَتَّى يَصِيرَ لِلْمَجْمُوعِ شَيْئًا وَاحِدًا، فَيَصِيرُ ظَاهِرُ ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ وَبَاطِنُهُ كُلُّهُ نُقِبٌ، وَنَفَرَصُ الشَّهَدُ مَخْتَوِمًا بِعَشَائِهِ حَتَّى لَا يُرَى مَا فِي النُّقَبِ مِنَ الْعَسَلِ فَكَذَلِكَ هُوَ . اهـ

وقال **رَسُولُ اللَّهِ ﷺ**: إِنْ مِنَ الْكُفَّارِ مَنْ إِذَا مَاتَ خَسِنَتْ رُوحُهُ عَنِ الصُّعُودِ إِلَى الْبَرَزَخِ، وَسُلِّطَتْ عَلَيْهَا الشَّيَاطِينُ وَالْأَبَالِيسُ الَّذِينَ كَانُوا يُوسُوسُونَ لِلذَّاتِ الَّتِي كَانَتْ فِيهَا فِي دَارِ الدُّنْيَا، فَإِذَا حَرَجَتْ الرُّوحُ مِنْهَا تَلَقَّاهَا أَوْلَئِكَ الشَّيَاطِينُ فَجَعَلُوا يَلْعَبُونَ بِهَا لَعِبَ الصَّيَالِ بِالْكُرَةِ، هِرْمِيهَا شَيْطَانٌ لِشَيْطَانٍ وَيَضْرِبُونَ بِهَا الصُّحُورَ وَيَعْدُسُونَهَا بِمَا لَا يُطَاقُ مِنَ عَذَابِ اللَّهِ، حَتَّى تَقْنَى الذَّاتُ الَّتِي فِي السِّرِّ وَتَرْجِعَ نُرَابًا، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَذْهَبُ تِلْكَ الرُّوحُ إِلَى مَقَرِّهَا فِي الْبَرَزَخِ فِي أَسْفَلِهِ.

قَالَ: وَيُؤْخَذُ مِنَ مَجْمُوعِ كَلَامِ الشَّيْخِ **رَسُولِ اللَّهِ ﷺ** أَنَّ أَرْوَاحَ الْكُفَّارِ مُحْتَلِفَةٌ أَيْضًا، فَمِنْهَا مَا يَكُونُ فِي أَسْفَلِ الْبَرَزَخِ الَّذِي هُوَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ فِي تِلْكَ الْعُلَاجِيں، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ فِي الْأَسْفَلِ التَّحْتَايِ الَّذِي فِي سَجِّيرٍ، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بَيْنَ الْأَسْفَلَيْنِ، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ فِي الْأَرْضِ الثَّلَاثَةِ.

قَالَ: وَقَالَ لِي **رَسُولُ اللَّهِ ﷺ** أَنَّهُ رَأَى فِي الْأَرْضِ الثَّلَاثَةِ أَقْوَامًا فِي بُيُوتٍ صَيِّقَةٍ وَنَارٍ مُحْرِقَةٍ وَأَبَرِ غَامِقَةٍ وَعَذَابٍ دَائِمٍ، لَا يَتَكَلَّمُ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَهْوِي بِهِ هَاوِيَّتُهُ، فَهُوَ فِي صُعُودٍ وَنُزُولٍ.

ثُمَّ قَالَ: وَبَيْنَ الْبَرَزَخِ وَالْأَمَاكِلِ الَّتِي فِيهِ وَبَيْنَ الْحِجَةِ خُيُوطٌ مِنْ نُورٍ، لَا تَحْدُثُ فِيهِ إِلَّا بَعْدَ صُعُودِ الْأَرْوَاحِ مِنَ الْأَسْبَاحِ، وَتِلْكَ النُّورُ هُوَ نُورُ الْإِيمَانِ، فَتَرَاهُ خَارِجًا مِنْ رُوحٍ رَيْنٍ مِثْلًا فِي الْبَرَزَخِ حَارِقًا إِلَى الْحِجَةِ، فَتَسْتَعِدُّ دُونَ ذَلِكَ

الولي من الجنة بسبب تلك الثور، وكذلك بين برزخ أرواح الكفار وبين جهنم
خيوط من ظلام، ولا تحدث فيه إلا بعد صعود الأرواح من الأشباح، وذلك
الظلام هو الكفر، فتراه خارجاً إلى جهنم فتستمد أرواح الكفار من سموم جهنم
وعذابها. هـ ملخصاً.

الباب الرابع: النشأة الرابعة

وهي النشأة الآخرة التي إلى ركب فيها المنتهى، ونتيجة الأطوار الغابرة التي اكتسبت النفوس بها أو كسبت بها، وهي المعاد الذي يكون فيه لسعادتها الإسمعاد أو الشقاء، ودوام النعيم المقيم أو العذاب الأليم في دار البقاء، وفيه ثلاثة حُجج: الأولى في الخلاف في أصله، وإيراد حُجج مُثَبِّتِيهِ نَقْلًا وَعَقْلًا، الثانية في الخلاف في كونه للروح فقط أو للروح والجسم، وإيراد الأدلة على كُلِّ والمرجح منها، لثالثة في الخلاف في كونه عن عدم أو تفريق، وأدلة كُلِّ، والخلاف في أصل جوار إعادة المَعدوم وَحُجَّة الْمُحْتَظِّينَ فِيهَا.

الخوذة الأولى الخلاف في أصل المعاد

اعلم أنه اختلف الناس في أصل المعاد، فذهب الطبيعيون إلى أنه لا معاد للإنسان أصلًا، ونحو نحوهم الدهرية والملحدة، وفيه نكذب للعقل على ما قرره المحققون من أهل الفلسفة، والشرع على ما بيته المحققون من أهل الملة، وتوقف جالينوس فيه لتردده في أن النفس هل هو المزاج فيفسى بالموت ولا يُعاد، أم جوهر باق بعد الموت فيُعاد.

واتفق المحققون من العلاسفة والمليين على حقيته للأدلة الواضحة، وذلك لأنه من الممكنات، فإن ذلك المعاد سمى الهم - أعني الإنسان، إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان الأول فحيث كان تعلُّقها بالبدن في المرة الأولى جائزًا، كان تعلُّقها به في المرة الثانية كذلك، سواء قلنا إنها جسم

لطيف مُشاكِلُ لِلْبَدَنِ مَصُونٌ عَنِ التَّحُلُّمِ وَالتَّبَدُّلِ، أَوْ قُلْنَا إِنَّهُ جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَحَيْثُ أَنْ تَأْلَفَ الْبَدَنُ بِتِلْكَ الْأَجْزَاءِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَخْصُوصِ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى كَانَ مُمَكِّنًا، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ كَذَلِكَ، وَإَيْضًا فَإِنَّ إِلَهَ الْعَالَمِ عَالِمٌ بِجَمِيعِ الْجُرْئِيَّاتِ وَالْأَجْزَاءِ فَيُمَكِّنُهُ تَمْيِيزُ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ، فَأَجْزَاءُ بَدَنِ رَيْدٍ وَإِنْ اخْتَلَطَتْ بِأَجْزَاءِ التُّرَابِ وَالتُّحَارِ وَغَيْرِهِمَا يُمَكِّنُهُ تَمْيِيزُ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ، وَإِنْ جَازَ تَرْكِيبُهَا فِي الْأَوَّلِ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ جَائِزًا فِي الثَّانِي، وَهُوَ تَعَالَى قَادِرٌ مُخْتَارٌ وَلَا عِلَّةَ مُوجِبَةٍ، وَقُدْرَتُهُ عَامَّةٌ لِجَمِيعِ الْمُمَكِّنَاتِ، فَثَبِتَ أَنَّ الْحَشَرَ وَالنَّشَرَ مُمَكِّنٌ فِي نَفْسِهِ، وَلَئِنْ كَانَ مُمَكِّنًا، وَدَلُّ الدَّلِيلُ عَلَى صَدْقِ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ قَطَعُوا بِوُقُوعِهِ، فَوَحَبَ الْقَطْعُ بِخُصُولِهِ.

وَقَالَ الْعَجُّزُ الرَّازِي فِي تَفْسِيرِهِ: مِنَ الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَى الْمَعَادِ أَنَّهُ قَدْ دَلَّتِ الْأَدِلَّةُ عَلَى أَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحِبٍّ قَادِرٍ، وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا لِأَنَّ الْعَمَلَ الْمُحَكَّمُ لَا يَصْنَعُهُ إِلَّا مَنْ عَالِمٌ، وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ غَنِيًّا عَنِ الْعَالَمِ، وَإِلَّا كَانَ حَلْقُهَا فِي الْأَزْلِ فَثَبِتَ أَنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ غَنِيٌّ، ثُمَّ نَقُولُ: هَذَا الْحَكِيمُ الْعَبْدُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَهْمَلَ عِبِيدَهُ وَيَتْرَكَهُمْ مَدَى، أَيْ فَيَسْتَوِي فِيهِمُ الْحَبِيثُ وَالطَّيِّبُ، وَالطَّائِعُ وَالْعَاصِي، وَيَجُوزُ لَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيَكْذِبُوا عَلَيْهِ، وَأَنْ يَشْتَمُوهُ وَيَأْكُلُوا نِعَمَتَهُ، وَيَجْحَدُوا رَبُّوبِيَّتَهُ وَيَجْعَلُوا لَهُ أُنْدَادًا؟ فَهَذِهِ الْعَقْلُ بِحُكْمٍ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَلِيقُ إِلَّا بِالسُّفْهِهِ الْجَاهِلِ الْبَعِيدِ عَنِ الْعَقْلِ وَالْحِكْمَةِ، الْقَرِيبِ مِنَ الْعَبَثِ، وَحِينَئِذٍ نَحْكُمُ بِأَنَّ لَهُ أَمْرًا وَهَيَأًا، وَتَكْلِيفًا رَحْدًا مَحْدُودًا، ثُمَّ نَتَأَمَّلُ هُنَاكَ: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَمْرٌ وَنَهْيٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَعْدٌ وَوَعِيدٌ، فَلَا فَائِدَةَ حِينَئِذٍ لِلتَّكْلِيفِ، فَيَكُونُ عَبَثًا غَيْرَ جَائِزٍ، فَثَبِتَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وَعْدٍ وَوَعِيدٍ، ثُمَّ يُقَالُ: هَلْ يَجُوزُ أَنْ لَا يَعِي بِوَعْدِهِ وَلَا بِوَعِيدِهِ؟ فَإِنْ قُلْنَا: نَعَمْ، فَلَا فَائِدَةَ فِيهِمَا حِينَئِذٍ، لِإِعْدَمِ الْوَثُوقِ بِهِمَا، فَإِنْ لَا بُدَّ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، ثُمَّ سَطُرَ فَتَجَدُّ ذَلِكَ غَيْرَ حَاصِلٍ فِي الدُّنْيَا، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ بَعْثٍ وَحَشَرٍ بَعْدَ الْمَوْتِ، إِذْ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ.

لهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كاتسلسلة، حتى صبح بعضها صبح كلها، ومتى فسد بعضها فسد كلها، فدللت مشاهدة أضرارنا لهذه التغيرات في هذا العالم على حدوثه، ودل حدوثه على وجود صانعه العلي عما سواه، ودل ذلك على وجود الأمر والنهي، ودل ذلك على الثواب والعقاب، ودل ذلك على وجود الحشر، فإن لم يثبت انحصر أدنى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة، ولزم إنكار المعلوم بداهة، فثبت النشأة ليتوصل المحسن إلى ثواب إحسانه، والمسيء إلى عقابه، وإلا لم يكن وعد ولا وعيد، وإن لم يكونا لم يكن أمر ولا نهى، فلم تحصل الإلهية، فلم تكن هذه التغيرات في العالم. وقد أشار تعالى لذلك بقوله: ﴿لِيُخْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا﴾ الآية (١)، وهذا برهان من يعلل أفعال الله برعاية المصالح.

وأما الفريق الذين لا يعللون أفعاله تعالى بذلك، فاستدلوا على جواز الإعادة بأن الأصل فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الإمكان، بناء على ما قاله الحكماء أن كل ما قرع سمعك من العرائب فزره في بقعة الإمكان ما لم يبرك عنه قائم البرهان، فمن ادعى عدم إعادة المعدوم فعليه الدليل. اهـ

ونقل هذا اللقائي في كبره وأقره، وأنت إذا تأملت وجدته ناشئاً عن عدم التمييز بين الإمكان الداتي الذي الكلام فيه، وهو بمعنى سلب الضرورة عن الشيء بحسب الذات، والإمكان بمعنى الجواز العقلي الذي مرجعه إلى عدم وصوح الضرورة لأحد الطرفين عند العقل، وهذا هو مراد الحكماء، إذ قال الشيخ الرئيس إنه ينزل في بقعة الإمكان، أي الاحتمال العقلي، فإنه قال: «من تعود أن يصدق من غير دليل فقد انسلخ من العطرة الإنسانية»، فهذا دليل أنه ليس مراده أن يعتقد إمكانه الداتي، بل أنه يحتمل ويحتمل، فتأمل.

[الاستدلال على المعاد]

أقول: مما اتفق لي إني أيام البطالة^(١) الأهرية السودية، لما كنت مجاوراً به أيام الطلب، تزلت إلى البلد على عادة المجاورين سنة ثلاث وحمسين ومائتين وألف، وكانت البلد تابعة ولاية المنوفية، وكان حاكمها ومديرها إذ ذاك، عبد الله باشا الأرناؤوطي، مقيماً بباحية شين الكوم، فجاء على البلد طلب منه بمبلغ من الأنفاق للعملية المعتادة نحو مائتين وحمسين نفراً، فألح مشايخ البلد علي في التوجه إليه والتسفع عنده في تخفيف ذلك، وما كنت اجتمعت به قط، فتوجهت إليه واجتمعت عليه فرايت منه مرأى أنيقاً ووجهها طليفاً، وكان مني إذ ذاك سبع عشرة سنة، ولما عرف أنني مجاور بالأهر، ورأى صبياً يتشجح وضليلاً يتشجح، أراد أن ينظر أمظراني أنا أم مخبراني، وربما كان توسم في نكاه، أو كان فيه صبيحة ودهاء، ففاكهني بأمور ولاطفي بكلام كاللؤلؤ المنشور، ثم سألني عن جملة مسائل منها: ما حقيقة الدور والتسلسل؟ وما معناه في قول الشاعر:

وما بال يرهان العذار مسلماً * ويلومه دوراً وفيه تسلسل

وما الدليل على بطلانها؟ وما معنى قول الشاعر:

رأت قمر السماء فأذكرني * ليالي وصلها بالرقميتين

كلانا ناطر قمرًا ولكن * رأيت بعيدها ورأت بعيني

وما الدليل على البعث والشور عقلاً إذ كان الخصم لا يدع النفل، وغير ذلك مما أقرنته إذ ذاك برسالة على جدة مع أجريته التي ألهم الله بها في ذلك المضيق، فكان جوابي له عن سؤال دليل البعث - وكان حين ذاك جامعاً جمعية لمطالب ميريّة، كان طلبها فوقى بها البعض دون البعض، فكان يكرم من وفي

(١) أي العطلة السودية.

ويأمرُ له بالجلوس، ويأمرُ لمن لم يوفَّ بالإيقاف في الشمس مكشوف الرأسِ أغلب النهار - أن قلْتُ له: في صورةِ جمعيتك هذه ما يؤخذ منه الدليل، قال: كيف؟ قلتُ: إذا كُنْتَ قد أمرتُ بوفاءِ هذه المطالبِ وحذرتُ من التأخير فيها، فلو لم تَجْمَع هذه الجمعية وتُفْعَل ما رأينا من إكرام الموفِّي وإساءة المُقَصِّر، كان أمرُك وتحذيرُك السابق عبثاً، وكانت أيضاً مُساواةً الموفِّي بغيره إذا لم يَحْصُلْ ذلك لا يليقُ أن تكون من ذي لبٍّ وحرم، ولزم من ذلك أيضاً التَّهاونُ بالمطالب وتعطيلها وعدم الاكتراثِ بوجود مثلك، فكذا العولي تبارك وتعالى - والله المثل الأعلى خلقَ العالمَ وكَلَّفَهُمْ وأمرَهُم بأوامرٍ ونهاهم عن مناهي، ووعدهم الطائِعَ بوعدٍ كريمٍ والعاصي بالوعيدِ الأليم، فلو لم يَحَقُقْ ذلك في زمنٍ معلوم كان عبثاً محضاً لا يليقُ صدوره من عاقل، فضلاً عن حكيم، وهو تعالى أحكم الحاكمين والحُكماء. فقال: أصبَتْ، ثم انتهى المجلس ونكرنا له ما جئنا بِضِدِّهِ فحَقَّبَ عنا مائةَ نهرٍ، ووقعت المودَّةُ بيننا، وما اجتمعنا عليه بعدُ ورجونا في أمرٍ ما إلَّا ورأينا منه الإجلالَ والمُسارعةَ إلى الإجابةِ فيما رجونا منه، فَرَجِمَهُ اللهُ رَحْمَةً دَائِمَةً.

الخوذة الثانية:

الخلافاً في كيفية المعاد

هل هو للروح وحدها، أو لها وللجسم، أو له وحده، أو لا ولا

مذهب قدماء الفلاسفة أنه لم يثبت شيء منهما، ومذهب جالينوس وطائفة التوقف، ومذهب جمهور من المتكلمين - كما في «المواقف» وغيره - أنه جسماني فقط، ونقله السعد وقال: معنى كلامهم أنه إذا أُعيدت الأجسام لزم إعادة الأرواح أيضاً باعتبار المشاركة، للطائفة وسريانها فيها. فقول الرزكشي^(١) «إن المسلمين قالوا بالمعاني، وأن كلام الرازي يومئ أن ثم من يقول بالمعاد الجسماني دون الروحاني، ولا نعلم قائلًا به» غير مُحذَر، فقد نقله السعد وبينه كما علمت، وكون مرادهم ما ذكره السعد بديهياً، إذ لا معنى لحشر الأجساد فقط فإتباعها حينئذ جمادات، ولا يقول بذلك عاقل.

ومذهب بعض الفلاسفة إلى أنه روحاني فقط، لأن البدن بعدد بصره وأغراضه فلا يعاد، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إلى فناءه، وتمسكوا بوجوه منها أنه لو أكل إنسان إنساناً في زمن قحط مثلاً، وصار غذاءً له وأجزاء من بنيه، فتلك الأجزاء المأكولة إما أن تعاد في بدن الأكل أو في بدن المأكول، وإيا ما كان.. لا يكون أحدهما بعينه معاداً بنماه، على أنه لا أولوية لجعلها جزءاً من بدن أحدهما دون الآخر، ولا سبيل إلى جعلها جزءاً من كل منهما، وأيضاً فإذا كان الأكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب

(١) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الرزكشي، أبو عبد الله، بدر الدين (٧١٥ - ٧٩٤ هـ) عالم بفتح لشافعية والأصول، له تصانيف كثيرة في عدة فنون، مذهب: «الإجابة لإيراد ما استدرجته عائشة على المسامية»، و«مقطعة المعجلان» في أصول الفقه، (الأعلام ٦ / ٦)

المطبعة. وأجيب بآنا يعني بالحشر إعادة الأجزاء الأصلية التي من شأنها أن تبقى من أول العمر إلى آخره، حتى جلد الحتان كما في الحديث، لا الحاصلة بالتحذية، فالمعاد من كل من الأكل والمأكول الأجزاء المخلوقة من أول العطرة، أعني حال نفخ الروح فيه جنينا.

أقول: لا يحى أن الإشكال باقي في حالة ما إذا كانت تلك الأجزاء الأصلية من المأكول، فالأحسن في الجواب ما أجيب به عن الشبهة الأخرى لهم، وهي أنه يجوز أن تصير تلك الأجزاء العذائية، الأصلية في المأكول، الفصيلية من الأكل، نطفة وأجزاء أصلية لبني آخر، فيجيء المحذور المنكوز! إذ قيل في جوابها: إن المحذور إنما يكون في وقوع ما ذكر لا إمكابه، فقل الله تعالى يحفظها من أن تصير جزءا لبني آخر فصلا عن أن تصير جزءا أصليا. فكذا هنا يقال: لعل الله يحفظ الأجزاء الأصلية من المأكول عن أن تكون أجزاء للأكل، بل يجوز حفظ الجميع، أصلي وغيره، بحيث يخرج مع الفضلات من الأكل ويحفظه الله في الأرض إلى أن يعيده، والله على كل شيء قدير.

ومما يناسب هذا ما نقله الرركشي عن الخيمي^(١) من أن من قطعت يده ثم ارتد ومات على رقبته، أبعث بتلك اليد أم لا؟ فإن قلتم: نعم، لزم أن يلج النار عضو لم ينتد به صاحبه، وإن قلتم: لا، لزم أن لا تعود جميع الأجزاء الأصلية!! والجواب أنه يُبعث تام الخلقة كامل البدن، لأن اليد تابعة للبدن، لا حكم لها على الاعتراف في طاعة ولا معصية.

أقول: إذن لا حكم للبدن جميعه بل للروح، وكما أن اليد تابعة للبدن لو سلم - فالبدن كله تابع للروح، فالمتألم بالعذاب إن كان هو، فكذا اليد المنكورة،

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم العرجاني (٢٣٨-٤٠٣ هـ) فقيه شافعي قاصر كان رئيس أهل الحديث في ما رآه للذهب له «المهاج» في شعب الإيسر [الأعلام ٢/٢٣٥]

وهي لا تستحق الأيلام، وإن كان الروح، فاليد وكذا سائر البدن لا عذاب عليه، فلا يزيد ما ذكر من أصله. على أن اليد كثيراً ما تنفرد بالفعل عن جميع البدن، ولا تكون تابعة لشيء منه، ولو قيل: إن الله تعالى يحفظ تلك اليد من الألم ويمنعها من الإحساس بالعذاب، كان وجهها، فتكرّر!

والحق كما ذهب إليه العراقي والكعبي والحلي والراغب وغيرهم أنه روحاني جسماني، ذهناً إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن، وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعية والكرامية، نعم ربما يميل كلام العراقي وكثير من القائلين بالمعادين إلى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الأجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنًا، فيعيد إليه نفسه المجردة الباقية بعد حرب البدن، ولا يصرفها كونه غير البدن الأول بحسب الشخص، ولا امتناع إعادة المعدوم بعينه.

وما رزق من النصوص من كون أهل الجنة جرداً مرداء، وكون ضرب من الكافر مثل أحد^(١)، يُعصد ذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾^(٢)، ولا ينبغي أن يكون قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَارَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾^(٣) نوعاً من القول بأن يُعيدهم إشارة إلى هذا.

ولا يقال: يلزم على هذا أن يكون العذاب والمعاقب من الأجسام حسيين غير من عمل الطاعة والمعصية، لأن العبرة في ذلك بالإدراك، وهو للروح ولو بواسطة الآلات، وهو باق بعينه وكذا الأجزاء الأصلية من البدن، ولهذا يقال

(١) روى الترمذي في سننه [كتاب صفة الجنة] عن رسول الله ﷺ، باب «جاء في صفة ثياب أهل الجنة» بسنده عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: (أهل الجنة جرد مرد كحل، لا يلبس ثيابهم ولا تبلى ثيابهم) وفيه أيضاً [كتاب صفة جهنم] عن رسول الله ﷺ، باب «جاء في عظم أهل النار» بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (صبرن للكفر يوم القيامة مثل أحد...).

(٢) سورة النساء: من الآية ٥٦

(٣) سورة يس: من الآية ٨١

الشخص من الصب إلى الشيوخة أنه هو بعينه وإن تبدلت الصورة والهيئة، ولا يقال لمن جنى في الشباب فغرق في المشيب أنه عقوبة لغير الجاني، قاله السعد.

والحاصل أن الأقوال في مسألة المعاد خمسة، الأول: أنه روحاني، وهو قول الفلاسفة الإلهيين، الثاني: أنه روحاني جسماني أي للروح والجسم، وهو قول أكثر المحققين كالحلي والعرابي والرغب ومعمّر من قماء المعتزلة والجمهور من متأجري الإمامية وكثير من الصوفية، فإنهم يقولون: إن الإنسان حقيقة هو النفس الناطقة، وهي المكلب المضيق والعاصي والعذاب والمعاقب، والبدن يجري مجرى الآلة له، والنفس باقية بعد فناء البدن، فإذا أراد الله حشر الملائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنًا متعلقًا به يتصرف فيه كما كان في الدنيا، والثالث: عدم ثبوت شيء منهما، وهذا قول قماء الفلاسفة الطبيعيين، والرابع: التوقف، وهو المنقول عن جالينوس، والخامس: أنه جسماني فقط ونسب إلى أكثر المتكلمين، وقد علمت ما حملته عليه السعد معًا يرجع إلى القول بأنه روحاني جسماني معًا، وأن حملة على الجسماني فقط بديهي النطالان لا يقول به حافل.

وفي «المواقف»: الأقوال في المعاد خمسة، الأول: ثبوت المعاد الجسماني فقط، وهو قول أكثر المتكلمين السابقين للنفس الناطقة، الثاني: . . الح.

ونظر ما معنى قول «السابقين للنفس الناطقة»! ولعل مراده السابقين لتجردها واستقلالها بدور جسم تقوم به، وحينئذ فيكون محط نظر هؤلاء إلى متعلق المعاد، وأنه الجسم في حد ذاته من غير نظر إلى الروح، وإن كان بإعادته تعود إليه تبعًا وليس هي المقصودة بالإعادة، ومن قال بإعادة الروح فقط يعني أن يكون ثم جسم تتعلق به أبدًا، بل هي التي تعاد قائمة بنفسها، وبذلك

يَسْتَقِيمُ كَلَامُ الْعَصْرِ الَّذِي زَيَّفَهُ الزَّرْكَشِيُّ فِيمَا سَلَبَ، وَيُتَضَحَّحُ كَلَامُ السَّعْدِ رَحِمَهُ
الله تعالى. هذا وقد اختلف فيما ثبت به حشر الأجساد، أبالسمع أم بالعقل؟

قال اللقاني: فمذهب أهل السنة أنه بالسمع لا بالعقل، وقد ورد في الآيات
الدالة عليه ما يقارب في الكثرة آيات الأحكام، وأكثرها لا يحتمل التأويل كقوله
تعالى: ﴿مَنْ يُحِبِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(١)،
﴿يَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(٢) إلى غير ذلك، ومن
الأحاديث ما بلغ جملته عدد الثواتر وإن كانت مفرداتها أحاداً. ثم نقول: إن
الحشر والإعادة أمر ممكن أحبر به الصادق فيكون واقعاً، أما كونه ممكناً فلا
الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع، فيكون قابلاً لذلك، والفاعل
هو الله القادر على جميع الممكنات. ولا يقال: الآيات والأحاديث الواردة فيه
مؤولة بما يؤول إلى المعاد الروحاني، وبناء حال النفوس بعد مفارقة الأبدان
سعادة وشقاوة على وجه يفهمه العوام، الذين تقصرو عقولهم عن فهم الكمالات
الحقيقية والذات العقلية، وتقصرو على ما ألفوه من الذات والآلام الجسمية،
فوجب أن يحاطبهم الأنبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقي. وهذا ما قاله أبو بكر
الدارابي، أن الكلام مثل وحوالات، وإنما لا يقال ذلك لأنه إنما يجب التأويل عند
تعدد الصاهر، ولا تعد هنا، لاسيما على القول بكون البدن المعاد مثل الأول
لا غيره، مع ما فيه من تضليل أكثر الخلق وترويج الباطل. هـ

ومذهب المعتزلة أنه بالعقل، قالوا - على أصول مذهبهم الفاسد - أنه
تبارك وتعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي، وترك الجزاء ظلم لا
يصح منه تعالى، ولا يتأتى كل ذلك إلا بإعادة الطائعين والعاصين بأعيانهم،

(١) سورة يس: الأيتان ٧٨-٧٩

(٢) سورة الإسراء: من الآية ٥١

فوجب، لأن ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب، وأجيب عنه بمنع أن الواجب على قولهم - لا يتم إلا به، وأنه لا يكفي المعاد الروحاني، وهم يفعلون ذلك بأن المطيع والعاصي هو هذه الجملة أو الأجزاء الأصلية، لا الروح وحده، فلا يصل الجزء إلى مستحقه إلا بإعانتها، ودفع بأنه إن اعتبر الأمر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح، لأن مبنى الطاعة والعصيان على الإنشراك والإرادة والأفعال، والروح هو المبدأ للكل، وإن اعتبر بحسب الظاهر يلزم إعادة جميع الأجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات، ولا يقولون بذلك، فلتصواب ما مر لأهل السنة.

الحوخة الثالثة

الخلاف في كون المعاد عن عدم أو تفريق

بعد اتفاق المسلمين على المعاد الجسماني احتلقوا فيما عنه الغود، أعني عدم محض بالكيفية للجسم الأول، وإعادة المعدوم جائزة وإن منعها المعتزلة كما ستقف عليه قريباً، أو عن تفريق لإجرائه فقط، والمراد به تصم انحلال التركيب بحيث لا يبقى جوهران فردان على الاتصال مع وجود الجواهر الفردة، لا التفريق العادي وهو خروج البدن عن اتصال أعضائه المحسوسة، إذ هذا ليس محل الخلاف، وإلا فهو محسوس لا يصح لأحد إنكاره، فيجمع الله أجزاء البدن الأصلية ويصورها مرة أخرى كالصورة الأولى تتعلق بها النفس مرة أخرى.

فذهب الجمهور إلى أنه يكون عن عدم محض وهاء صرّف للجسم الأول، قال الأمدئي: وهذا هو الصحيح وعليه الأكثر، لكن اختلف هؤلاء هل تلك بإعدام معدم، أو بحدوث ضد، أو بانتفاء شرط وجودها، فذهب القاضي مئاً^(١)، وأبو الهذيل من المعتزلة إلى الأول، (إلا أن القاضي يقول إن الله يعدم العالم بلا واسطة شيء كما أوجده كذلك، وأبو الهذيل يقول: إنه يقول له «أف» فيفسى، كما قال له «كن» فكان. وقال جمهور المعتزلة: إنه بحدوث ضد له وهو انباء، فيخلق الله تعالى فيعدم، وذهب إمام الحرمين والأكثر من مئاً، والكعبي والنظام من المعتزلة إلى أنه بانتفاء شرط وجودها.

ثم هؤلاء اختلفوا في تعيين ذلك الشرط، فالأكثر من مئاً والكعبي يقولون: إن الله يخلق في الجوهر بقاء حالاً حالاً، فإذا أمسكه الله عنه ففني الجوهر، وقال

(١) أي القاضي الباقلاني المتكلم على طريقة السادة الأشاعرة، وقد سبق التعريف به ص ١٦٣

مام الحرمين: إنه الأعراض التي يتَّصِفُ بها الجسمُ، يخلقها الله في الجسم، محالاً ومتى قطعها انعدم، وقال النظام: إن الله تعالى خلق الجوهر حالاً فحالاً، الجواهر لا بقاء لها بل هي صفة مُنَجِّدَةٌ بِتَجَنُّدِ الأعراض، فإذا لم يرال الله على الجوهر خلقه فني.

قال السَّعْدُ: وأكثرُ هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل، لا سيما القولُ بكون الفناء أمراً مُحَقَّقاً في الخارجِ ضِدَّ البقاءِ قائماً بنفسه أو بالجوهر، وستُحَقِّقُك إن شاء الله ببيان أن الفناء والعدم ليس ضدّاً للوجود، وإن اشتهر ذلك على المينة العلماء، وأنَّ الوجود لا ضِدَّ له أصلاً.

ودهب جماعةٌ إلى أنه يكونُ عن تفريقٍ، واحتجُّوا بوجوه: منها أنه لو عُيِّنَت الأجسادُ لما كان الجراءُ واصلاً إلى مُسْتَحِقِّهِ، واللازمُ باطلٌ سَمِعنا عدداً للنصوصِ الواردة بأنَّ الله لا يُصَيِّغُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ، وعقلاً عند المُعْتَزِّلَةِ لما مرَّ آنفاً، وبيانُ المُلازمةِ أنَّ المعادَ لا يكونُ هو المُبتدأ بعينه، بل مثله لامتناع إعادة المعدوم بعينه، وردُّ بالمنع كما سيأتي، وأنَّ العُمدَةَ في استحقاقِ الثواب والعقاب هو الروحُ، والعُمدَةُ في الحشرِ على الأجزاءِ الأصلية، وهي لا تتفرَّقُ فضلاً عن الإعدام.

ومنها وهو لِلْمُعْتَزِّلَةِ أنَّ فعلَ الحكيم لا يذُّ وأنَّ يكونَ لِعَرْضٍ لا مَبِيعٍ العَبَثِ عليه، ولا غَرَضٍ في الإعدامِ إذ لا منفعة فيه لأحدٍ. فإنَّ المنفعة إما تكون مع الوجودِ بل الحياة. وأجيب بأنه معلٌ فيه جُكْمٌ ومُصَالِحٌ لا يعلمُها، على أنَّ فيه إظهارَ الغايةِ العظيمةِ والتفرُّدِ بالثَّوَامِ والبقاءِ.

ومنها النصوصُ الواردة على كَوْنِ البعثِ بالإحياءِ بعد الموتِ، والجمعُ بعد التفريقِ، لا الإيجادِ بعد العدمِ، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِطَامِ كَيْفَ

نُشْرَهَا.. ﴿الآية (١)﴾ بعده قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾^(١) الآية (٢)، وغير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الإعدام. وأجيب بأنها لا تنفي لإعدام وإن لم تدل عليه، وإنما سيقى بيانا لكيفية الإحياء بعد الموت، والجمع بعد التفريق، لأن السؤال وقع عن ذلك، ولأنه أظهر في مبادئ النظر، ومع ذلك فهو معارض بالآيات المشعرة بالإعدام والقضاء. قاله السَّعْد.

وممن ذهب إلى أن الإعادة عن طريق العُزْر الراري، وأخذ يستدل على إثبات ذلك بآيات قرآنية ويحملها على ما يوافقها، فقال: إن في سورة الواقعة من الآيات ما فيه إشارة إلى سُنة المُكْرِن للبعث، إذ قالوا ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوْ آيَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾^(٢)، فأشار إلى إمكان هذا بوجوه أربعة:

أولها قوله ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَمْنُونَ﴾^(٣) الآية، وجه الاستدلال بها أن المعنى إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع، وهو كالصل المُسْت في أطراف الأعضاء، ولهذا تشترك فيه كل الأعضاء ويجب غسلها بالالتئام الواقع لحصول الانجذاب عنها كلها، ثم إن الله سلط قوة الشهوة على البنية حتى إنها تجتمع بتلك الأجزاء الظلية، فالحاصل أن هذه الأجزاء كانت متفرقة جدا أولا في أطراف العالم، أي حيث كانت نباتا وحيوانات، وثمارا ونقولا وغير ذلك، ثم إن الله جمعها في بدن ذلك الحيوان، وبعد تفرق أجزائها فيه جمعها في أوعية المني، ثم أخرجها ماء دافقا إلى قرار الرحم وانتشرت في جميع أجزاء المرأة، حتى تحت كل ظفر وشعرة، فجمعها وجعلها علفة ثم مضعة ثم حلقا آخر، فإذا كانت هذه الأجزاء

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٩

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٠

(٣) سورة الواقعة: الآيتان ٤٧-٤٨

(٤) سورة الواقعة: الآية ٥٨

مُتَرَقَّةً وَجَمَعَهَا وَكَوَّنَ مِنْهَا هَذَا الشَّخْصَ، فَبِذَا اقْتَرَفَتْ بِالمَوْتِ مَرَّةً أُخْرَى كَيْفَ يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ جَمْعُهَا؟ هَذَا تَقْرِيرُ الْحُجَّةِ، وَذَكَرَهَا اللهُ تَعَالَى فِي مَوَاصِعَ أُخَرٍ مِنْ كِتَابِهِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَالَمْ يَكُنْ تُطْعَمُهُ مِنْ مَنِّي يَمْنِي﴾^(١) الحج، وقوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾^(٢) الأيات، وغير ذلك.

وثانيها قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ...﴾^(٣) الآية، وَجْهُ الاستدلال به أَنَّ الحَبَّ إِذَا نُدِرَ فِي الأَرْضِ وَاسْتَوَلَى عَلَيْهِ المَاءُ وَالتُّرَابُ، فَالْعَقْلُ يَقْضِي بِأَن يَحْصُلَ العُفُونَةُ فِيهِ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ بَلْ يَبْقَى مُحْفُوطًا، حَتَّى إِذَا أَزْدَادَ فِي الرُّطُوبَةِ انْعَقَتِ الحَبَّةُ فِلَقَتَيْنِ، فَيُخْرَجُ مِنْهَا فِرْقَتَانِ: فِرْقَةٌ مِنْ رَأْسِهَا صَاعِدَةٌ إِلَى فَوْقَ، وَأُخْرَى مِنْ تَحْتِهَا تَنْسَبِثُ بِهَا فِي الأَرْضِ، وَكَذَا النَّوَاءُ بِمَا فِيهَا مِنَ الصَّلَابَةِ العَظِيمَةِ تَتَفَلَقُ بِإِذْنِ اللهِ بِضَعِيفٍ، يَكُونُ أَحَدُهُمَا حَفِيفًا صَاعِدًا وَالْأُخَرُ ثَقِيلًا هَابِطًا، مَعَ اتِّحَادِهِمَا فِي الطَّبِيعَةِ وَالْعُنْصُرِ، فَيَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى قُدْرَةِ كَامِلَةٍ، فَهَذَا الْقَادِرُ كَيْفَ يَعْجُرُ عَنْ جَمْعِ أَجْزَاءِ وَتَرْكِيبِ الأَعْضَاءِ.

وثالثها قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾^(٤) الحج، وَجْهُ الاستدلال به أَنَّ تِلْكَ الدَّرَاتِ المَائِيَةِ المَبْنُوَّةِ اجْتَمَعَتْ بَعْدَ تَفَرُّقِهَا، فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ جَامِعٍ يَجْمَعُهَا قَطْرَةً قَطْرَةً، فَهَلْ جَمَعَ الأَجْزَاءَ الرَّشِيئَةَ المَائِيَةَ لِلانْتِزَالِ قَانِرٌ عَلَى أَنَّ يَجْمَعَ الأَجْزَاءَ المَبْنُوَّةَ التُّرَابِيَّةَ لِلْبَعْثِ.

ورابعها قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾^(٥) الآيات، وَجْهُ الاستدلال به أَنَّ النَّارَ صَاعِدَةً بِالطَّبِيعِ، وَالشَّجَرَ هَابِطًا، وَأَيْضًا النَّارُ بُورَانِيَّةٌ وَالشَّجَرُ ظُلْمَانِيٌّ،

(١) سورة الفاقة: الآية ٣٧

(٢) سورة الطارق: الآية ٥

(٣) سورة الواقعة: الأيتان ٦٣ ٦٤

(٤) سورة الواقعة: الآية ٦٨

(٥) سورة الواقعة: الآية ٧١

والسرُّ هرة بسمه ونشعرُ بزمه رُشِب، فإذا أمسك الله في داخل تلك الشجرة
مضمومة تلك الأجزاء السورانية فقد جمع بفرقة بين تلك الأجزاء المتناثرة
المتصدة، وهذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب أجزاء الحيوان وجمع
أعضائه اهـ

نقول: هو وإن تراءى لك أن على وجهه منحة من جمال، ورونقا بحيث
يلجئ الماء إذا طلي بذهب الأصال^(١)، لكن بوهم أن البعث الأخرى يكون
بنفع الروح في بدن مجموع من هذه الأجزاء التي انبثت في أماكن متعددة،
فيجمعها الله تعالى ويتركها فتعود كما كانت في الدنيا بعينها، وتعود الروح من
عالمها التحردي القسي إلى هذا العالم متعلقة بهذا البدن الكثيف كما كانت
في الدنيا.

ولا يخفك أن هذا ليس هو البعث الأخرى، بل هنا حشر نبيوي لا
أخرى، وعود إلى الدار الأولى لا النشأة الآخرة، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَقْرُونَ
* عَلَىٰ أَنْ تُبَكِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، والنشأة الدنيوية قد
علمت، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بِدَلًّا أَمْثَلَهُمْ نَبِيًّا﴾^(٣) وفي ذلك تلميح بأن
النشأة الآخرة طور آخر من الوجود يبين هذا الطور المخلوق من الماء والطين.

وأفخر مما ذكره العجز، وأرق منه وأدق، ما ذكره بعض المحققين^(٤)، وهو
إن شاء الله عن اليقين، به تتفتح عيون البصائر، وتتضح رموز الأساير، وهو

(١) جمع «أصيل» والعبارة مأخوذة من قول ابن حنبل

والريخ نغبت بالعضر وقد جرى * ذهب الأصيل على لجين الماء

أي. وقد جرى شعاع الأصيل الذي يشبه الذهب، على الماء الذي يشبه اللجين وهي القصص

(٢) سورة المعارج: الآية ٤٠-٤١

(٣) سورة الإسراء: الآية ٢١

(٤) هو الشيرازي في أسفاره، [النظر الجزء الخامس، فصل ٧، في بيان السماعة والشفرة الحسيني
الأخروي بين دون الخليلين الحقيقين]

الباب الرابع: النشأة الآخرة للأرواح

لن الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله تعالى والقرب منه، لا العود إلى الحلقة المادية ولجنث الكثيفة الظلمانية، وإنما سُمي يوم البعث بيوم القيامة لأن فيه يقوم الروح مستعنياً عن هذا البدن الطبيعي في وجوده، قائماً بذاته وبذات أخرى مُبدعة ومُشاة، وليدٍ لأخروي قائم بالروح عكس ما في الدنيا حيث قام الروح بالبدن الطبيعي فيها، كما سيكشف لك بقائه ما نقله عن الشيخ الأكبر أنا.

والعرض من التكليف ورضع الشرائع ليس إلا تكميل النعم، وتخليصها عن هذا العالم، وإطلاقها من أسر الشهوات وقيد الأمكنة والجهات، حتى تكون لها السلاطة في تلك الدار ظهيرة وباطية، وهذا التكميل والتخليص لا يحصلان إلا بتبديل هذه النشأة الدورية بالنشأة الباقية، وهو موقف على معرفتها والإيمان بها وأنها العاية المقصودة من وجود الإنسان، وعلى العمل بما يسهل السبل إليها، فالعرض الإلهي - والله أعلم - من هذه الآيات الدالة على المعاد هو التنبية على نحو آخر من الوجود، والهداية إلى عالم غائب عن هذه الحواس، وهو المسمى بعالم العيب وهو عالم الأرواح، وهذا عالم الأجسام وهو عالم الشهادة.

ولما كان إثبات نحو آخر من الوجود ونشأة أخرى ثبات هذه النشأة أمراً صعب الإدراك، جحدته كثير من الناس وأنكرته أذهانهم، وكثير من الناس توهموا الآخرة كالدنيا، ونعيمها كنعيمها، إلا أنها لوهر وأنوم، وعلوا الطامعات لأجلها طالبين قضاء لوطر شهوة البطن والعرج، وليس كذلك، بل تلك أمر آخر كما ستراه، فكان سياق الآية المعادية نعوم حول منهجين شريحين في بيان المعاد وحشر النفوس والأجساد، أحدهما إثبات ذلك من جهة المبدأ العائني بالعين المعجمة أي المنسوب للغاية، ولزوم العايات للطبائع الجوهرية، وثانيهما إثباته من جهة المبدأ الفاعلي.

فالأيات التي فيها دُكرُ السُّعة وأطوارها الكمالية وتقلباتها من صورة نفس إلى صورة كمال، ومن حال أدون إلى حال أعلى، العرض من ذكرها أن لهذه الأطوار والتحويلات غاية أخيرة، فلإنسان توجه طبيعي نحو الكمال والتقرب إلى المبدأ الفعّال، والكمال اللائق بحال الإنسان المخلوق أولاً من هذه المواد الطبيعية لا يوجد في هذا العالم الأدنى، بل في عالم الآخرة التي فيها الرُجعى وفيها الغاية والمنتهى، وبالضرورة إذا استوفى الإنسان جميع المراتب الحلقية في حدود حركته الجوهرية، من الجمادية والنباتية والحيوانية، وتم وجوده الدنيوي الحيواني، وبلغ لشده الصوري، فلا بُدَّ أن يتوجه نحو النشأة الأخرى متوجّهاً إلى باريه تبارك وتعالى، وهو غاية الغايات ومنتهى لأشواق والحركات، وهذه التطورات وإن وجدت في غير الإنسان من الحيوان، لكن ما لم يبلغ حد الإنسانية منه ناقص لا استعداد فيه إلى الولوج في ملكوت السموات، ولا الوصول إلى تلك الدرجات.

وأما الآيات التي يستدل فيها على إثبات الآخرة بخلق الأجرام العظيمة، فلغرض منها إثبات هذا المطلوب من جهة نحو العاطية، فإن أكثر الناس يزعمون أنه لا بُدَّ في حدوث الشيء من مادة جسمية، لأن حصول الشيء لا من أصل محال، فيكون حدوث عالم آخر وصورة وأشكال كذلك محالاً، ولم يعلموا أن وجود الأكوان الأخرى إنما هو من باب الإنشاء لا من باب التخليق من أصل مادي وجهات قابلية، فإله تعالى نبه على أن شأنه الأصلي في العاطية هو الإبداع والإنشاء، لا التكوين والتخليق من مادة، وكذلك خلق السموات والأرض وأصول الأكوان فإن وجودها لم يُخلق من مادة أخرى، بل بالاحتراع والإنشاء، فهكذا يكون إنشاء الجنة والنار والأجسام المرجودة في الآخرة، وبذلك يشفع إشكال المفكرين للآخرة أنها في أي مادة توجد، وفي أي قطر وجهة، وأين مكانها، ومتى زمانها ووقت قيامها، يطلبون لها مكاناً خاصاً

(ويَقُولُونَ متى هذا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (١) أي هي أي زمانٍ مُعَيَّنٍ من
لِزْمَةِ الدُّنْيَا، ولم يعلموا أَنَّ مكانَ الآخرةِ وِزْمَانَهَا ليس من جنسِ مكانِ الدُّنْيَا
وِزْمَانِهَا، ولا أَنَّ وجودَها وإيجادَها ليس كوجودِ الأكوانِ الدُّنْيَوِيَّةِ وإيجادِها، بل
لِهَا نَشْأَةٌ أَقْوَى من هذه النشأة، لا بِالتَّخْلِيْقِ.

فَالْغَرَضُ من هذه الآيات التي يُشِيرُ فِيهَا إِلَى هذا المذهبِ أَنَّ إِيْدَاعَ الصُّورِ
وإنْشَاءَهَا من غيرِ مَادَةٍ سَابِقَةٍ أَنْسَبُ وَأَقْرَبُ إِلَى الْعَمَلِ الْأَوَّلِيِّ، وَأَهْوَنُ عَلَيْهَا من
تَرْكِيبِ الْمَوَادِّ وَجَمْعِ أَجْزَائِهَا الْمُتَفَرِّقَةِ، لِأَنَّ أَمْرَهَا كَلَمَحِ الْبَصَرِ بَلْ هُوَ أَقْرَبُ
وَأَشْرَفُ مِنْ جَمْعِ مُتَفَرِّقَاتٍ وَتَرْكِيبِ مُخْتَلِفَاتٍ، إِذْ ذَلِكَ شَأْنُ الْقَوَى وَالطَّبَائِعِ الَّتِي
هِيَ فِي الدَّرَجَةِ الْأَوَّلِيَّةِ مِنَ الْقُصُورِ فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالتَّأَثُّرِ، فَإِذَا صَدَرَ مِنْهُ وَجُودُ
الْإِنْسَانِ عَلَى مَذْهَبِ الْاِمْتِزَاجِ وَالتَّركِيبِ مِنَ الْأَعْصَاءِ وَالْأَمْشَاجِ، فَلَمْ يَجُوزْ
صُدُورُهُ مِنْهُ تَارَةً أُخْرَى عَلَى سَبِيلِ الْإِنْشَاءِ مُجَرَّدًا عَنِ الْهَيُولَى الْأَوَّلِيَّةِ.

وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الْإِبْجَادَ مُطْلَقًا لِلَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الْوَسَائِلَ مُخْتَصِمَاتٍ
وَمُرْجَّحَاتٍ لِإِبْجَادِهِ فَقَطْ، فَكَمَا أَنَّ فِعْلَهُ الْخَاصُّ بِهِ فِي الْإِبْتِدَاءِ هُوَ إِنْشَاءُ النِّشْأَةِ
الْأَوَّلِيَّةِ، لَا تَرْكِيبُ الْمُخْتَلِفَاتِ وَجَمْعُ الْمُتَفَرِّقَاتِ، فَكَذَلِكَ حَقِيقَةُ الْمَعَادِ وَإِنْشَاءُ
النِّشْأَةِ الثَّانِيَّةِ، وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ مِنْ إِبْجَادِ الْمَكُونَاتِ فِي الدُّنْيَا الَّتِي تَحْصُلُ
بِالْحَرَكَاتِ مِنَ الْأَجْسَادِ وَالْاِسْتِحَالَاتِ فِي الْمَوَادِّ، فَإِنَّ الْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَنْقَى وَأَشْرَفُ
وَأَعْلَى، وَمَا هُوَ كَذَلِكَ فَهُوَ أَرْوَى وَأَنْسَبُ فِي الصُّدُورِ عَنِ الْمَبْدَأِ الْأَعْلَى بَلَا
وَاصِطَةِ. اهـ

قُلْتُ: وَهُوَ كَلَامٌ نَفِيسٌ جَلِيلٌ لَوْلَا مَا يُوْهَمُهُ مِنَ الْجَرِيِّ عَلَى الْمَرْجُوحِ
مِنْ أَنَّ إِعَادَةَ الْإِنْسَانِ بِالْبَعْثِ عَنْ غَدَمٍ مُخَضٍّ لَا عَنْ تَفْرِيقٍ، لَكِنْ إِذَا تَحَقَّقَتْ

(١) رُوِيَتْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ الْقُرْآنِيَّةُ فِي سِتِّ آيَاتٍ: يُونُسَ ٤٨، الْأَنْبِيَاءَ ٣٨، النَّمْلَ ٧٩، سَبَأَ ٢٩،
يَسَ ٤٨، الْمَلِكَ ٢٥.

زاد فكرتك ونظرت بعين فطنتك لم يحتم حول ذهنك هذا الوهم، حيث تعلم أن تلك الأجزاء التي تفرقت وتفرقت كل مفرق يعيد الله منها الأصلي إعادة جمع وتركيب، فإن هذه الأجزاء لم تكن بحسب نشأتها الأولى مستعدة للبقاء الأبدى، ولا للنعيم والعذاب الذي لا يقدّر قدره ولا يكيف أمره، بل كان استعدادها للاستعداد للانعفاء والبقاء، فهو إن أعادها في هذه النشأة الآخرة إعادة جمع وتركيب، فلا بد أن يجعلها مستعدة للبقاء، غير قابلة للانعفاء، مُتَّيِّنَةٌ لما تلقاه من النعيم الدائم والعذاب الذي لا تُطيفه المواد الجسمانية التي هي أصلب أجسام الدنيا كالحديد، فيكون في الحقيقة نشأة ابتدائية ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(١) سواء كانت رحماً حسية أو معنوية، كما لو ما إليه كلام الشيخ الأكبر فيما سبق، مع ما ينصم لذلك من كون الأرواح في الآخرة تكون قوائم الأبدان، عكس ما كان في الدنيا، وأن جميع الإدراكات من سَمْعٍ وبَصَرٍ وَلَذَّةٍ وَأَلَمٍ لا تكون متفرقة في مواضع منها مُتَعَدِّة، بل كل جزء منها سميع بصير متلذذ متألم إلى آخر ما مر تفصيله، ويأتي لك جماله وكماله، على أنه قيل: المراد بإعادة المعنوم أنه يوجد الشيء بجميع أجزائه وغوارضه، بحيث يقطع كل من رآه أنه هو ذلك الشيء، كما يقول: «أبعد كلامك» أي تلك الحروف بآليتها وبنائها، ولا يصر كون هذا معاداً في زمان، وذاك مُبتدأ في زمان آخر، ولا المناقشة في أن هذا نفس الأول أو مثله، كما ذكره في «شرح المقصد».

ثم إعادة المعنوم اتفق المتكلمون - كما ذكره اللقاني - على جوارها مُطلقاً، لأن المعنوم وإن بطلت ذاته ولم يبق له حال الغنم قُوَّة، من صار نفياً مخضاً وغماً صرماً، إلا أنه لا يمتنع في قدرة الله إعادته بعينه، ولم يقل بذلك أحد من طوائف العقلاء إلا لأصحاباء، ويدل على صحته أن المعنوم بعد عدمه جائز

(١) سورة آل عمران: من الآية ٦

الوجود، والله تعالى قادرٌ على كلِّ ممكِنٍ، والمعتزلة على جواز إعادة الجواهر بناءً على بقاء ذواتها في العدم، بناءً على مذهبهم أنَّ المَحْذُومَ شيءٌ، والشئُ إذا عُدِمَ لم يَبْطُلْ ذَاتُهُ المَحْصُوصَةُ، بل زالت صِفةُ الوجودِ عنه، فلما كانت ذاته المَحْصُوصَةُ باقيةً حالتي الوجودِ والعدمِ، لا جرم كانت إعادته جائزةً حتى لو بطلت لا استحالةً إعادتها.

وأما الأعراسُ فاختلَفوا فيها، فقال بعضهم: يمتنعُ إعادتها مُطلقاً، لأنَّ المُعادَ إنما يُعادُ بمعنى، فيلزمُ قيامُ المعنى بالمعنى وقال الأكثرون منهم بامتناعِ إعادة الأعراس التي لا تبقى فقط، كالأصوات والإرادات، لاختصاصها عندهم بالأوقات، وقسموا الباقية إلى ما يكون مقننًا للحد، فحزبوا إعادته، وما لا، فمعه، وثفق الحكماء على امتناعها مُطلقاً، وهو قول أبي الحسين البصري ومحمود الحارزمي.

قال الصنبر في أسفاره: الحُكْمُ بامتناعِ إعادةِ المَعْدُومِ بديهي كما حكم به الشيخ الرئيس، يعني ابن سينا، واستحسنه الحطيب الرارقي حيث قال: كلُّ من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصية، شهد عقله الصريح بأنَّ إعادة المَعْدُومِ مُمتنعةٌ لوجوده، منها أنه لو أعيد المَعْدُومُ بعينه لزم تحلل العدم بين الشيء ونفسه، فيكون هو قبل نفسه قبايةً بالزمان، وذلك بخفاء النور الذي هو تقدُّمُ الشيء على نفسه بالذات، واللازم باطلٌ ضروري، فكنا المعلوم.

ومنها أنه لو جازَ إعادة المَعْدُومِ -أي بجميع أوارم شخصيته وتوابع هويته العينية- لجازَ إعادة الوقت الأول لأنه من جُعلتها، فإنَّ الوجود بقيد كونه في هذا الوقت غيرُ بقيد كونه في وقت ماضٍ أو مُستقبل، وأيضاً فالوقت نفسه مَعْدُومٌ، فتجوزُ حينئذٍ إعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغيره في تجويز الإعادة، واللازم باطلٌ لإفضائه إلى كَوْنِ الشيء مبدئاً من حيث أنه مُعاد، إذ لا معنى

للمُبْدَأِ إِلَّا الموجود في وقته، وفيه من المقابِدِ الجَمْعُ بين المُتَقَابِلَيْنِ، ومنع كونه مُعَادًا لآله الموجود في الوقتِ الثاني لا لأوّل، ودفع التَّفَرُّقَ والامْتِيَاظَ بين المُبْدَأِ والمُعَادِ، حيث لم يَكُنْ مُعَادًا إِلَّا مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ مُتَدَا، والامْتِيَاظَ بينهما ضروري.

إِنْ قِيلَ: لَا نُسَلِّمُ كَوْنَ الوقتِ مِنَ الْمُشَخَّصَاتِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَتَبَدَّلُ مَعَ بَقَاءِ الشَّخْصِ بَعِيْنِهِ فِي الْوَقْتَيْنِ، حَتَّى أَنْ مَرَّ رَعْمٌ خِلَافَ ذَلِكَ نُسَبُّ إِلَى السُّفُسَةِ! أَجِيبُ بِأَنْ مَعْنَى كَوْنَ الزَّمَانِ وَالْحَيْزِ وَالْوَضْعِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْعَوَارِضِ الْمُشَخَّصَاتِ، أَنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا سَعَةٌ مَا وَعَرَضًا مَا مِنْ لَوَارِمِ الشَّخْصِ وَعَلَامَاتُ تَشْخِصِهِ، حَتَّى لَوْ فُرِضَ خُرُوجُ الشَّخْصِ عَنْ خَدِّ امْتِدَادِ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْعَوَارِضِ كَانَ هَالِكًا، وَهَذَا لَا يُنَافِي قَوْلَهُمْ إِنَّ اجْتِمَاعَ الْمَعَانِي الْغَيْرِ لِلْمُشَخَّصَةِ لَا يُفِيدُ الشَّخْصَ، لِأَنَّ ذَلِكَ فِي الشَّخْصِ بِمَعْنَى امْتِنَاعِ الصَّدْقِ عَلَى كَثِيرِينَ بِخَسْبِ نَفْسِ النُّصُورِ، وَكَلَامُنَا فِي التَّشْخِصِ بِمَعْنَى الْامْتِيَاظِ عَنِ الْغَيْرِ، الَّذِي يَجْعَلُ الْمَادَّةَ مُسْتَعَدَّةً لِفِيضَانِ الْهُوِيَّةِ الشَّخْصِيَّةِ ذَاتِ الشَّخْصِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ، وَالتَّشْخِصُ بِهَذَا الْمَعْنَى يَكُونُ لَازِمًا لَهَا عَلَامَةٌ عَلَيْهَا، وَيَجُوزُ حُصُولُهُ عَنِ اجْتِمَاعِ أُمُورٍ عَرْضِيَّةٍ يُعَدُّ مِنْ جُمْلَتِهَا الْوَقْتُ.

وَمِنْهَا أَنَّهُ لَوْ جَازَ إِعَادَةُ الْمَعْدُومِ بَعِيْنِهِ لَجَارَ أَنْ يَوْجِدَ ابْتِدَاءُ مَا يُمَانَّتُهُ فِي الْمَاهِيَةِ وَجَمِيعِ الْعَوَارِضِ الْمُشَخَّصَاتِ، لِأَنَّ حُكْمَ الْأَمْثَالِ وَاحِدٌ، وَلِأَنَّ التَّقْدِيرَ أَنَّ وُجُودَ قَرْدٍ هَذِهِ الصُّغَاتِ مِنْ جُمْلَةِ الْمُمْكِنَاتِ، وَاللَّازِمُ بِإِطْلَاقِ لُغَتِهِ بَعِيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُعَادِ. وَمِنْهَا غَيْرُ ذَلِكَ، وَأَطَالَ فِي الْحُطِّ وَالْإِهَادَةِ لِمَنْ قَالَ بِجَوَازِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ، وَمَا هُوَ سَلَمٌ أَيْبُكَ إِلَّا كَسْرَابٌ بِقِيَعَةٍ.

وَقَدْ أَجَابَ جُمْهُورُ الْمُتَكَلِّمِينَ عَنِ الْأَوَّلِ بِأَنْ نَخْلُفُ الْغَنَمَ بَيْنَ زَمَانِي وَجُودِ الشَّيْءِ بَعِيْنِهِ وَاتِّصَافِهِ بِالسُّبُوقِ وَاللُّحُوقِ نَظَرًا إِلَى وَقْتَيْهِ لَا يُنَافِي اتِّحَادَهُ

بالشخص، ويكفي لصحة تخلُّل العدم كتخلُّل الوجود بين العدم السابق واللاحق.

وعن الثاني بأننا لا نسلّم أن ما يوجد في الوقت الأول لا يكون مُبتدأً
الهيئة، وإنما يلزم لو لم يكن الوقت الأول أيضًا مُعَادًا، وهذا معنى ما يُقال أن
المُبتدأ هو الواقع أولاً، لا الواقع في الزمان الأول، والمُعَاد هو الواقع ثانياً، لا
الواقع في الزمان الثاني، وبهذا يُمكن أن يُدفع ما يُقال «لو أُعيد الزمان بعينه
لزم التسلُّل» لأنه لا مُغايرة بين المُبتدأ والمُعَاد، لا بالمعاهية ولا بالوجود ولا
بشيء من العوارض، وإلا لم يكن إعادة له بعينه بل بالعبئية والبعئية، بأن هذا
في زمانٍ سابقٍ وذلك في زمانٍ لاحقٍ، فيكون للزمان زمانٌ تُمكن إعادة بعد
العدم ويتسلُّل.

وليس يخفى على قِطبتك أن المُتَّقى والحق والابتداء والانتهاء من
المعاني الداتية لأجزاء الزمن، فوقع كل زمن من أجزائه حيث يقع، من
الضروريات الداتية له لا يتعداه، مثلاً كون أمس مُتَقَمًّا على غدٍ داتٍ لأمس،
كما أن المُتأخِّر عنه جوهراً لعد، وكذا نسبة كل جزء من أجزاء الزمان إلى
غيره من الأجزاء، فلو فرض كون يوم الخميس واقعاً يوم الجمعة، كان مع
فرض وقوعه يوم الجمعة - يوم الخميس أيضاً، لأنه مُقَوَّم له لا يُمكن انبساطه
عنه، فحينئذ نقول: الزمان المُبتدأ كونه مُبتدأً غير هويته وذاته، فإذا فرض
كونه مُعَادًا لا يسلخ عن هويته وذاته، فيكون حينئذ مع كونه مُعَادًا بحسب
العرض مُبتدأً بحسب الحقيقة، لأنه من تمام فرضه، فلو لم يكن مُبتدأً لم يكن
المفروض هو هو، بل غيره، فانهدم الأساس.

وعن الثالث بأن عدم التميز في نفس الأمر غير لازم، كيف ولو لم يتميَّز
لم يكونا شيئين، وربما يلتبس على العقل ما هو مُتميَّز في نفس الأمر، وإيضاً
فالتميز والثبوت عند العقل كاب في صحة الحكم، ولاحتياج إلى الثبوت العيني

إِنَّمَا هُوَ عِنْدَ ثَبُوتِ الصُّفَةِ لَهُ فِي الْخَارِجِ، وَهَذَا كَمَا يُقَالُ: «الْمَعْدُومُ الْمُمْكِنُ يَجُوزُ أَنْ يَوْجَدَ»، وَ«مَنْ سَيُولَدُ يَجُوزُ أَنْ يَعْلَمَ» إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى مَا لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فِي الْخَارِجِ حَالِ الْحُكْمِ.

وَقَدْ يُجَابُ عَنْ هَذِهِ الرُّجُوهِ بِأَنَّهُ نَعْنِي بِالْإِعَادَةِ أَنْ يَوْجَدَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الَّذِي هُوَ، بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ وَعَوَارِضِهِ، بِحَيْثُ يَقْطَعُ كُلُّ مَنْ رَأَاهُ بِأَنَّهُ هُوَ ذَلِكَ الشَّيْءُ، كَمَا يُقَالُ «أَعَدَّ كَلَامَكَ» أَيُّ تِلْكَ الْحُرُوفِ بِتَأْلِيفِهَا وَهَيَاتِهَا، وَلَا يَصْرُ كَوْنُ هَذَا مُعَادًا وَفِي زَمَانٍ، وَدَاكُ مُبْتَدَأٌ وَفِي زَمَانٍ آخَرَ.

هَذَا وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: الْحَقُّ وَقُوعُ الْأَمْرِ: (إِعَادَةُ مَا انْتَقَضَ بِعَيْنِهِ، وَتَأْلِيفُ مَا تَفَرَّقَ، حَكَاهُ اللَّقَائِيُّ فِي كَبِيرِهِ ثُمَّ قَالَ: وَهُوَ حَسَنٌ.

تَلْبِيْهَا

الْأَوَّلُ: الْإِنْسَانُ بَرَزَ وَاحِدٌ مُتَّفِقُ الْأَفْرَادِ فِي هَذَا الْعَالَمِ، وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَانْتَوَاعُهُ مُتَكَثَرَةٌ، لِأَنَّ صُورَتَهُ النَّفْسَانِيَّةَ قَابِلَةٌ لِصُورٍ أُخْرَوِيَّةٍ بِحَسَبِ هَيَاتِهِ وَمَلَكَاتِهِ مُكْتَسِبَةٍ، فَإِنَّ تَكَرُّرَ الْأَفْعَالِ يُوْجِبُ خُذُوثَ الْمَلَكَاتِ، وَكُلُّ مَلَكَاتٍ تَعَلُّقُ عَلَى نَفْسِ الْإِنْسَانِ تَتَصَوَّرُ فِي الْقِيَامَةِ بِصُورَةٍ تُنَاسِبُهَا «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»^(١)، وَلَا شَكَّ أَنَّ أَقَاعِلَ الْأَشْقِيَاءِ إِنَّمَا هِيَ بِحَسَبِ هَمَمِهِمُ الْقَاصِرَةِ مَقْصُورَةٌ عَلَى الْأَغْرَاضِ الشَّهْوِيَّةِ الدَّهْمِيَّةِ، وَالْعَصْبِيَّةِ السَّبْعِيَّةِ الْغَالِبَةِ عَلَى نَفْسِهِمْ، فَلَا جَرَمَ يَكُونُ خَشَرُهُمْ فِي الْقِيَامَةِ عَلَى صُورِ تِلْكَ الْحَيَوَانَاتِ وَهَيَاتِهَا، فَيُنَادَى الْأَيْدَانُ قَوْلَ الْبِئْسَ الْنَفْسُ بِهَيَاتِهَا وَصِفَاتِهَا الْمَعْنَوِيَّةِ، وَأَشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى «وَرَادَا الْوُحُوشَ حَسْبَتُهُمْ»^(٢)، وَفِي الْحَدِيثِ: (يُخْشَرُ النَّاسُ عَلَى نِيَّاتِهِمْ)^(٣).

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٠.

(٢) سورة التكاوير: آية ٥.

(٣) رواه ابن ماجه في سننه إكثاراً الزهد: باب الدنيا.

الثاني: الوجود، وإن كان لا محل له من الإعراب هنا، نعم لمناسبة العدم،
 فإن ذلك وعدناك بطرف من طرف الكلام فيه، والوفاء بالوعد وإن اشتهر أنه
 من واجب، ولكن نقل ابن الطيب في «حواشي القاموس» وجوبه عن أئمة
 من المذاهب مُحَقِّقِينَ، وذكرنا في «تفريح النفوس» عليه ما يشرح صنف من
 يطلع عليه، فنقول: من المشهور استعمال لعدَم ضدًا للوجود، ومنه ما في
 «السُّنُوسِيَّة»^(١) من قوله: «ويستحيل عليه تعالى أضداد هذه الصفات وهي
 العدم أي ضد الوجود والحدوث .. الخ»، وهو تساهل، ولا فالوجود لا ضد
 له ولا مثل، لأن تقابل التضاد من شرطه كون المتضادين مما يقعان تحت
 جنس واحد عالٍ، والوجود من حيث هو وجود لا جنس له، وأيضًا من شرط
 المتضادين بما هما متضادان أن يكون بينهما غاية الخلاف، وليس بين
 وجود ووجود بما هو وجودان كذلك، ولا بين طبيعة الوجود المطلق وشيء من
 المفهومات القابلة للوجود كذلك، إذ لا صفة أعم من الوجود يندرج هو تحتها
 ويشاركه غيره فيها وفي لورمها، فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل أيضًا.

نعم، الموجودات الخارجية باعتبار تخصصها بالمعاني والمفاهيم التي
 هي غير حقيقة الوجود قد يقع فيها التضاد والتقابل، فالوجود بما هو وجود لا
 ضد له ولا مثل، أي ولا يقال: صده العدم، لأن الصدين هما الأمران الوجوديان
 اللذان بينهما غاية الخلاف، والعدم ليس وجوديًا، فالوجود مخالف لجميع
 الحقائق في وجود أضدادها وتحقق أمثالها، فصديق عليه أنه ليس كمثله شيء،
 وأنه لا ضد له ولا مثل، فيه يتحقق التضاد وينقوم المثلان، بل هو الذي يظهر
 بصورة المثلين وصدين وغيرهما، وجميع التعيينات والتركيزات مسهلة في عين
 الوجود، ولا مقابلة إلا باعتبار العقل.

(١) الظرف في الوجه: الخمس، وفي القلب: النكاح، وفي السائر: الصلاة [المعجم الوسيط ٥٩٦]

(٢) من العقيدة السنوسية المسماة «أم البرهين» للإمام محمد بن يوسف السنوسي الحسني،

المعقولة سنة ٨٩٥ هـ.

ولسختم لك هذا الباب بفائدة نفيسة، مُسفرة عن أسرار بديعة، تتعلق
بالنعوس في الجملة وإن لم تكن من قبيل ما نحن فيه، ونهّم طالب العلم بدعوه
إلى اقتنص شوارد الفوائد بأي وجه كان، والحكمة ضالة المؤمن، فأنظر إلى
هذه الحسنة وإن كانت أجسية، وتمتع بجمالها المُسفر عن بدائع أسرار الهيئة،
والنظر إلى الأجبيات قد تدعو إليه الحاجات، وهي أنه قد تحيرت العقول
والأفكار في كون بعض الحيوانات يأكل بعضاً، حتى قال بعضهم: إن ذلك
ليس من فعل الحكيم، بل فعل شرير قليل الرحمة، بما فيه من أن الأوتجاع
والآلام والفرع عند السبح والقتل، ودعاهم ذلك إلى أن قالوا: الفاعل للعالم
إثنان. خيرٌ وشرٌ، ومنهم من قال: إن تلك عقوبة لما سلف منها من الذنوب
والمعاصي في الأدوار السابقة، وهؤلاء هم أهل التناسخ، ومنهم من أقر على
نفسه بالعجز، وكل ذلك لخفاء الحكمة الإلهية عليهم، وغموضها عنهم، وهي
أن لا يصنع شيء مع خلق من غير نفع، وأفعاله تعالى المقصود منها النفع
العام والصلاح على العموم، وإن كان يعرض من ذلك ضررٌ جرئٌ ومكاره
مخصوصة أحياناً.

ومثال تلك أحكامه في الشريعة، إذ حكم بالقصاص في القتل، وإن كان
موتاً وألماً كبيراً، وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(١)، وكذا
قطع يد السارق فيه نفعٌ عمومي، وإن كان ألماً للسارق وضرراً له، وكذلك قد
ينال الأنبياء وأتباعهم آلامٌ شديدة في إظهار الدين وإقامة الشرائع في أوائل
الأمر، لكن لما كان حكمة الباري في إظهار الدين هو النفع العام والمصلحة
الكلية للدين يحثون بعدهم إلى يوم القيامة - ولا يحصى عددهم ولا عند ما
يلحقهم من السعادات والخيرات سهلٌ في جنب ذلك ما نال الأنبياء ورؤساء
أتباعهم من أذية المشركين والأعداء، وما يلاقوه من الحروب والشدائد، وهذا

(١) سورة البقرة: من الآية ١٧٩

هو وجه الحكمة في أكل الحيوانات بعضهم بعضاً.

فألم الحيوانات الذي يعرض بلديح أو القتل ليس عتوبة لها وعذاباً كما ظن أهل التدسُّخ، بل حثاً لبفوسها على حفظ أجسادها، بإبه تعالى لما خلق أجناساً من الحيوانات الأرضية، وعلم أنه لا يدوم بقاؤها أبد الأبدن جعاً لكل منها عمراً، وجعل جثث موتها غذاءً لأحيائها ومادةً لبقائها لتلا يضيع شيء مما أوجده بلا نفع، وخلق فيها الأدوات التي تتمكن بها من ذلك، كالآليات والمخالب والأكل والشهوة والجوع والنهش واللذة، فليس قصد الدايح والقاص إحلال الألم والجوع عليها، بل جلب المنفعة منها ودفع المضرة عنها.

ثم من بديع حكمته تعالى أن جعل الناقص من الموجودات علةً للكمال وسبباً لبقائه، والأذن حادماً للأشرف ومُسحراً له، فجعل النبات لكونه أذن من الحيوان غذاءً لجسمه ومادةً لبقائه، وجعل الحيوانات الناقصة غذاءً لما هو أكثر نفعاً وأتم خلقةً وأكمل صورةً منها، فجعل جثث الأنعام وجرها التي هي أكثر نفعاً وأطيب لَحْماً غذاءً للإنسان الذي هو أشرف للحيوانات وأكملها صورةً وأتم خلقةً، وجثث غيرها مما هو نقص وأذن كالحمير وجرها غذاءً لبحر الطيور التي هي من خفلة أذية الإنسان وهكذا. ثم لو لم تكن لأحياء تأكل جثث الموتى لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على مفر الأيام كثير، حتى كان يتوالي الأعصار يملأ وجه الأرض وقر البحار ويضد الهواء من ربحها، فيصير ذلك سبباً للوباء ومهلك الأحياء، وأيضاً لو لم تجعل جثث بعض الحيوانات غذاءً لبعض لكانت تلك الجيف باطلة عاطلة لا فائدة فيها، فضلاً عما يعرض منها من الضرر، فأبى حكمه أعظم من ذلك، والله الهادي بقضله إلى أقوم المسالك.

الخوذة الرابعة كيفية البعث والنشور

في بحثها ونشورها، وهي النشأة الرابعة لها يوم القيامة إذ يقوم الناس لرب العالمين، وهي العُشَارُ إليها بقوله تعالى ﴿وَنُفِّخُ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِّخُ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^(١)، وفي الصور الذي فيه الأرواح، وخروجها منه بنفخ إسرافيل فيه، وكيفية ذلك النفخ، وكوب الحشر على أرض الدنيا أو غيرها، وهي صورتها في هذه النشأة أيضاً، وهل هي كصورة الدنيا، وهل تستمر عليها أو تتغير، وبيان حديث (إن في الحنة موقفاً تباع فيه الصور)

[النفخ في الصور]

قال أبو عبدة: الصور جمع «صورة» والنفخ فيها إحيائها بنفخ الروح فيها، وبهذا القول قال الحسن ومقاتل، والأصح أنه قرن كهينة البوق بنفخ فيه إسرافيل عليه السلام لما أخرجته أبو داود^(٢) والترمذي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (كيف أنعم وقد التقم صاحب القرى القرى وحنى جبهته وأضغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ) فكان ذلك نقل على أصحابه فقالوا: كيف نعمل يا رسول الله؟ وكيف نقول؟ قال: (قولوا: حسنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا)^(٣).

وفي «الخازن»^(٤): أن أهل السنة أجمعوا على أن المراد بالصور هو القرن

(١) سورة الزمر: الآية ٦٨

(٢) روى أبو داود في سننه لكتاب السنة، باب في ذكر البعث والصور. يسد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (الصور قرن ينفخ فيه).

(٣) من الترمذي (كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الزمر).

(٤) أي تفسير «كتاب التأويل في معاني التنزيل» للحازن المتوفى سنة ٧٤١هـ.

الذي ينفخ فيه إسرائيلي نفختين: نفخة الصُّعْق ونفخة البعث للحساب. اهـ

وفيه عند قوله تعالى ﴿وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾^(١) الآيات: قال المفسرون: المُنادي هو إسرائيلي يقف على صخرة بيت المقدس فينادي بالحشر، فيقول: أَيُّهَا الْعِظَامُ الْبَالِيَةُ وَالْأَوْصَالُ الْمُتَقَطَّعَةُ وَاللُّحُومُ الْمُتَفَرِّقَةُ وَالْعُضُومُ الْمُتَفَرِّقَةُ، إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَجْتَمِعْنَ لِعِصِيِّ الْقَصَاءِ، وهو قوله تعالى ﴿مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾، قيل: إِنَّ صَخْرَةَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ أَقْرَبُ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ بِثَمَانِيَةِ عَشْرَ مِيلًا، وقيل: هي وسط الأرض، وفي تفسير السَّعْيِ في هذه الآية: قُرِئَ بِالْيَاءِ وَضَلًّا وَوَقْفًا، ووقفاً لا وضلاً، ويعبرها فيهما، والمُنادي إسرائيلي ينفخ في الصور وينادي: أَيُّهَا الْعِظَامُ الْبَالِيَةُ .. الح، وقيل: إسرائيلي ينفخ، وجبريل ينادي من مكان قريب هو صخرة بيت المقدس، أقرب مكان من الأرض إلى السماء باثني عشر ميلاً، وهي وسط الأرض، ثم قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾^(٢) أي تتصدع، فتخرج الموتى من صدوعها سراعاً، حالاً من المجرور، أي مُسرَّعين إلى الخسر. اهـ

وروي أنه حيث ينفخ إسرائيلي هذه النفخة يخرج من ذلك الصور كلُّ رُوح داهية إلى قبر صاحبها، فتدخل فيه وقد عاد بشراً سوياً، فيخرجون من الأحداث -أي القبور- كأنهم جرادٌ مُنْتَمِرٌ في سرعة الحركة، مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِي، أي ليلين خاضعين أو مُسرَّعين، مُقْبِعِي رُؤُوسِهِمْ، أي رافعيها إلى السماء على خلاف المعتاد من أن من يتوقَّع البلاء يُطْرَقُ بِبَصَرِهِ إِلَى الْأَرْضِ. قال الحسن: وجوه الناس يوم القيامة إلى السماء، لا يبطرون أحدٌ إلى أحد، وهو معنى قوله ﴿لَا يَرُكُّ إِلَيْهِمْ طَرَفُهُمْ﴾^(٣) أي فهم شاخصون بأبصارهم إلى السماء، وأعينهم

(١) سورة ق، الآية ٤١

(٢) سورة ق، من الآية ٤٤

(٣) سورة إبراهيم، ١٨، ٢١، ٢٣

مفتوحة من شدة الخوف والذهشة من شدة ما ترى، فلا ترجع إليهم، أي لا تطرقوها، قد شغلهم ما بين أيديهم.

[أرض المحشر]

ثم الحشر يكون يوم القيامة على أرض غير المعروفة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ (١)، وفي الحاشية: ذكر المفسرون في معنى هذا التبدل قولين، أحدهما أنه تبدل صفة الأرض والسماوات لا ذاتهما، أما تبدل الأرض فإن تلك جبالها، وتسوى وهادها وأوديتها، وتذهب أشجارها وجميع ما عليها من عمارة وغيرها، لا يبقى على وجهها شيء إلا ذهب، وتندثر مذ الأديم^(٢)، وأما تبدل السماء فهو أن تنتثر كراكتها وتطمس شمسها وقمرها ويكوران، وكونها تارة كالذهاب وتارة كالمهل^(٣)، وبهذا القول قال جماعة من العلماء، ويذكر على صحته ما روي عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: (يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بِيضَاءٍ عَفْرَاءٍ كَقَرْصَةِ النَّقِيِّ، لَيْسَ بِهَا عِلْمٌ لِأَحَدٍ) أخرجاه في الصحيحين^(٤). العفراء سماء بيضاء النظيفة البيضاء إلى حمرة، ولهذا شبهها بقَرْصَةِ النَّقِيِّ، وهو الخبز الجيد البياض المائل إلى حمرة، كأن النار مِثْلَتْ بِيَاضَ وَجْهِهَا إِلَى الْحُمْرَةِ، وقوله «ليس بها علم لأحد» أي ليس فيها علامة لأحد، لتبدل هينتها وزوال جمالها، فلا يبقى فيها أثر يستدل به.

والقول الثاني هو تبدل نوات الأرض والسماء، وهو قول جماعة، لكنهم اختلفوا في معنى هذا التبدل، فقال ابن مسعود: تبدل الأرض بأرض كالفضة

(١) سورة إبراهيم: من الآية ٤٨

(٢) الأديم: الجلد الذي يغلف جسم الإنسان أو الحيوان، وأديم كل شيء طاهره. [المعجم الوسيط ١٠]

(٣) الذهان: المكان للرقيق والطريق الأملس، والمهل: المعدن المذاب. [المعجم الوسيط ٣١١ و ٩٢٥]

(٤) صحيح البخاري [كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض]، وصحيح مسلم [كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب في البعث والنشور وصفه الأرض يوم القيامة].

ببيضاء نقية، لم ينسفك بها نَم، ولم يُعْمَل عليها خطيئة. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الأرض من قصة والسماء من ذهب. وقال أبي بن كعب في معنى التبديل أن تصير الأرض نيراناً والسماء جناناً. وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب: تُبدل الأرض خبزة بيضاء يأكل المؤمن من تحت قدميه، كما روي عن أبي سعيد اخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفوها الجبار بيده كما يتكفؤ أحدكم خبزته في السفر نزلًا لأهل الجنة) أخرجاه في الصحيحين ^(١). والنزل بضم النون والزاي. وبإسكانها ما يُعدُّ لضيف، ويتكفؤها بالهمز - أي يميلها من يدٍ إلى يدٍ حتى يجتمع ويستوي كالرقاقة. والمعنى أن الله تعالى يحعل الأرض كالزعيف العظيم ويسويها بقدرته فيجعلها نزلًا لأهل الجنة.

ثم هذا لا ينافي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَحْدُثُ أَخْبَارُهَا﴾ * بأن رتبة أوحى بها ^(٢) المقتضي أنها هي الأرض التي كانت في الدنيا، لأن الأرض تُبدل أولاً صبغتها مع بقاء ذاتها، فحينئذٍ تحدث أخبارها، ثم تُبدل تبديلاً ذاتياً كما تقدم، ويكون ذلك بعد الحساب.

ومما نقل عن سقراط كما في الأربعين ^(٣) - هي سبب قيام القيامة أن الأرض موضوعة على الماء، والماء على الهواء، والهواء على النار، والهواء والنار صاعدان بالطبع، بسبب المدافعة الحاصلة من صعود الهواء والنار تبقى الأرض واقعة، ثم إن تأثير تلك النار في الأرض يرداد يوماً هيوماً، فإذا بلغ الغاية حصل العليان في البحار وتصاعدت الأبحر العظيمة الحارة منها

(١) صحيح البخاري [كتاب الزقاق باب بعض الله الأرض]، وصحيح مسلم [كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب نزل أهل الجنة].

(٢) سورة الزلزلة: الأيتان ٤-٥.

(٣) كتاب «الأربعين» في أصول الدين للعلامة فخر الدين الرازي.

إلى السموات، ثم إن حر الشمس من فوق، وحر هذه الأنخرة المتصاعدة من تحت يجتمعان فيصير المجموع مؤثراً في السموات، فتصير الأفلاك كالتحاس العذاب، ويكون لها لهب وحرارة فوق الغاية، والأرواح الشقية المتعلقة بِلَدَات هذا العالم بقيت ههنا فاحترقت بتلك الأجسام الدائبة الحارة المحرقة، وهذا هو المراد بجهنم ومن عذاب أهل النار. قال الرازي: وفي هذه المسألة سوى ما ذكرناه مذهب عجيبة. اهـ

أقول: المدافعة في كلامه هي أن الهواء والنار بطلان مركزهما، وهو العلو والصعود، والماء والأرض بطلان طبعهما مركزهما، وهو التسفل والنزول، فيحصل التدافع بين الهواء والنار والماء والتراب، أي أن كلا من الفريقين يدافع الآخر في عمله، ولا غلبة لأحدهما، فحينئذ تقف الأرض. وقوله «فتصير الأفلاك كالتحاس العذاب .. الخ» لعله يرى أنها حينئذ تسقط على الأرض وتُصير الجميع نارا، وهي جهنم، حتى تحرق النفوس الشقية التي ذكرها بها، ومضى كونها بقيت في هذا العالم أي عالم الأرض مسجوبة في قبورها مثلاً. وانظر ماذا يقول في أرواح السعداء، فإنه لم يذكر لهم جنة ونعيمًا!

[معنى حديث. إن في الجنة سوقا تباع فيه الصور]

وأما صورتها في هذه النشأة، وأنها كصورة الدنيا أو لا، وأن الصورة التي تبعت عليها تبقى عليها أبداً وتتغير، ومعنى حديث (إن في الجنة سوقا تباع فيه الصور)^(١)، فكأنني بك على ذكر مما سلف في وجه احتياج النفس إلى هذا البتس الدنيوي الكائن من المواد الجسمانية الطلسمانية، وحكمة هبوطها إليه

(١) رواه أحمد في مسنده من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن في الجنة سوقا ما فيها بيع ولا شراء إلا الصور من النساء والرجال، فإذا انتهى الرجل صورة دخل فيها، وإن فيها لمجعدا للصور الحيين يرفعن أصواتا، لم ير الخلق مثلهن، يقفن: عن الحالات فلا تبيد وعن الراسيات فلا تسقط ولنح الداعيات فلا يبرهن، فطوبى لمن كان لنا ركناً له).

رغبها فيه، من أنه لإتّحصيل كمالها في طريق سيرها إلى بارئها، مُتوقّبة على حلولها في ذلك الهيكل، فلا تزال به حتى تُحصل غاية ذلك معاً كُتب لها، فإذا انتهى ذلك استغثت عنه، فرجعت بعد قطع مسافة البرزخ إلى نشأتها الأولى، وصارت في طور آخر، فلا ضرورة تدعو إلى أن تكون في الهيكل الأول والقالب الذي قصت وطرها منه، بل تتصوّر بصورة أخرى وإن صاحبها البدن المجموع من مُتفرقات البدن الثنوي، على ما عليه جمهور من العلماء من كره البحث عن تفريق لا عن عَم.

وتلك الصورة تكوّن على نحوٍ ممّا ذكرنا لك بعصه انفاً عن الشيخ الأكبر، ووعداك بتمامه، وهو ما قاله في الباب الرابع والتمثيل والمنشئ من فتوحاته ممّا نصّه:

اعلم أنّ الرّوح الإنسانيّ أوجده الله مُدبّراً لصورة جسمانية، سواء كان في الثنّب أو في البرزخ أو في الدار الأخرى أو حيث كان، فأول صورةٍ نسبها لصورة التي أُجِدَّ عليه فيها الميثاق بالإقرار برؤوبيته، ثم حُشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسميّة الدنيويّة، وحُبِس بها في رابع شهرٍ من تكوّن صورة جسده في بطن أمّه إلى ساعة موته، فإذا مات حُشِر إلى صورةٍ أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله في قبره، فإذا جاء وقت سؤاله حُشر من تلك الصورة إلى صورة جسده الموصوف بالموت، فحيا به، ويؤخذ بأنماع الناس وأنصدمهم عن هيبته بذلك الوقت إلّا من حصنه الله بالكشف من نبيّ أو وليّ، ثم يُحشَر بعد السؤال إلى صورةٍ أخرى في البرزخ يُفصّل فيها إلى معية البعث.

ثم قال: فليُبحث من تلك الصورة ويُحشَر إلى الصورة التي كان فارقها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال، وإنّما حُشر هي الصورة التي يحلّ بها الجنة أو النار، والمسؤول يوم القيامة إذ فرغ من سؤاله يُحشَر إلى الصورة التي ينحلّ

بها الجنة أو النار، وإذا دُعي أهل الجنة ونودوا للرؤية خُشِرُوا في صورة لا تصلح، لا للرؤية، فإذا عادوا خُشِرُوا في صورة تصلح للجنة، وفي كل صورة نفى عن أحدهم صورته التي كان عليها، ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها، فإذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأية صورة استحسنها خسر فيها، فلا يزال في الجنة يخسر من صورته إلى صورة إلى ما لا نهاية له، ليعلم بذلك الاتصاف الإلهي، ولا يقبل من تلك الصور إلا ما يناسب صورة الفجلي الذي يكون له في المستقبل، لأن تلك الصورة كالاستعداد الحاصل لذلك الفجلي، فاعلم هذا فإنه من أبواب المعرفة الإلهية. اهـ

أقول: يُشير الشيخ بقوله **وَيُخْشِرُهُ** «فإذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور» إلى حديث (إن في الجنة سوقاً تباع فيه الصور) ومعناه - والله أعلم - كما يستعاد من كلام الشيخ: تستبدل فيه الصور بصور أخرى، وما أشار إليه الشيخ من بيان هذه الصور أولى وأجلى مما ذكره بعضهم في ذلك من أن القوة التخيلية قُدرة على اختراع الصور في هذا العالم، إلا أن صورها المُختَرعة مُتَخَيَّلَةٌ فقط، وليست بمحسوسة ولا مُنطبعة في القوة الباصرة، أما في الآخرة فلها كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة الباصرة، فكل ما يشتهي الإنسان يحضر عنده في الحال، فتكون شهوته بسبب تحيُّله، وتخيُّله بسبب إيساره، أي بسبب انطباعه في القوة الباصرة، فلا يخطر بباله شيء يميل إليه إلا ويوجد في الحال بحيث يراه، وبالله الإشارة بقوله **وَيُخْشِرُهُ**: (إن في الجنة سوقاً تباع فيه الصور).

والسوق عبارة عن اللفظ الإلهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة، وانطباع القوة الباصرة بها انطباعاً ثابتاً إلى دوام المشيئة، لا معرضاً للزوال من غير اختيار كما في اليوم في هذا العالم، فهذه القدرة

أي قدرة القوة الخيالية المذكورة - أوسع وأكمل من القدرة على الإيجاد خارج الحس، لأن الموجود خارج الحس لا يوجد في مكانين، وإذا صار باجتماع واحد ومشاهدته ومماسسته صار مشغولاً به محجوباً عن غيره، وأما هذا فيشبع له اتساعاً لا صيق فيه ولا مانع، حتى لو انتهى مشاهدته بشيء ألف شخص في ألف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في أماكنهم المختلفة.

وقال في ابياب الرابع والسيعين وتلثمائة منها: اعلم أن الحق لم يزل في الدنيا متجلياً للقلوب، فتتنوع الخواطر الكلية فيها، فتتنوع الخواصر في الإنسان هو عين التجلي الإلهي من حيث لا يشعر بذلك إلا أهل الله، وفي الآخرة يكون باطر الإنسان ثابتاً، فإنه عين ظاهر صورته في الدنيا وظاهره مثل باطنه، فيتنوع ظاهره في الآخرة الذي كان باطناً في الدنيا كما كان يتنوع باطنه فيها في الصور التي يكون فيها التجلي الإلهي، فحكم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة، وجميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعين الخيال، وهو معتبر ثابت في تلك الدار باقي فيها لأنها موطنه، وهذا معنى كون باطنه في الآخرة ثابتاً أو أنه عين ظاهر صورته في الدنيا، أي فيكون الحكم له في الآخرة كما كان للظاهر في الدنيا.

ولما لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال ههنا - أي في الدنيا - في المنامات وغيرها، لعدم بقاءه في هذه الدار ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة، فلم يحول عليه حينئذ لرواله عن المشاهدة سريعاً، إذ ليس هذا العالم موطن وجوده، فبالموت يرتفع الحجاب فتكون مشاهدته، وتلك الصور المشهودة للنفس ليست خارجة عن ذاتها بل عينها، فالأجساد في الآخرة وفي عالم الحيال عين الأرواح، وهذا من تجسد المعاني وتجسد الأرواح، وهو لا يكون إلا في ذلك العالم، وأما في هذا العالم فالأرواح تتعلق بالأجساد، لا أنها تتجسد، وكذا

الأجساد في الآخرة تتزوّجن، أي تتصوّر في صورة الأجساد الطبيعية، وصوّر
الأنبياء إذا مثلها الله فيما شاء أن يمثّلها كانت متحيّلة، فيرى أشخاصاً رأي
العين كما يرى المعاني بعين البصيرة.

ثم قال: وهذا باب واسع المجال، ولا يعرف قدر هذه الرتبة إلا الله ثم أهله
من نبي أو ولي، والعلم بها أول مقامات النبوة. اهـ

قلت: لعنه يزيد بأول مقامات النبوة الرؤيا الصالحة في النوم، كما في
حديث البخاري: (أول ما يديء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة
أو الصليقة - في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح..)
الحديث (١). والرؤيا من عالم الحيال كم عرفت، فهو أول طور يخرج به النبي
من عالم الجسم إلى عالم العقل، وتلقم عن النبي في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي
يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (٢) أن من الأرحام ما يكون حسياً ومنها ما
يكون معنواً.

(١) صحيح البخاري كتاب بدء الوحي، باب.

(٢) سورة آل عمران: من الآية ٦

الخاتمة

سأل الله حسنها في معنى ثوابها وعقابها، ركونها في الجنة والنار

[مذهب الفلاسفة في حقيقة الثواب والعقاب]

مذهب أفلاطون ومن نحا نحوه ممن قال بعالم المثل أنهم يقولون بالجنة والنار والثواب والعقاب وجميع ما ورد به الشرع، لكن في عالم المثل لا من جنس المحسوسات المخصصة كما يقوله الإسلاميون، وأكثر الحكماء أن ذلك من قبيل اللذات والآلام العقلية، فتعريفها هو التذادها يكملاتها وابتهاجها بإدراكاتها، وهذا هو سعادتها وثوابها وجنائها على اختلاف المراتب وتفاوت الأحوال، وعذابها هو تألمها بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات، وذلك شقارتها وعذابها ونيرانها على اختلاف مراتبها، وإنما لم تنبئ لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة لما بها من العلائق والعوائق التي ترول معارقة النكن.

فما ورد في لسان الشرع من الثواب والعقاب والجنة والنار فهو مجاز عن ذلك بالطريق للنفس الحائرة للكمالات من الاعتقادات القويمة والأخلاق الجميلة، وانغموس الحاوية للاعتقادات الوخيمة والأخلاق النسيمة، وأما النفوس السليمة الخالية عن الكمال وعما يضاده فتهبى في سعة رحمة الله، حالصة إلى سعادة تلوق بها غير متألمة بما ينادى به الرشقاء، لكن لا يجوز أن تكون معطلة عن الإدراك، فلا بد أن تتعلق بأجسام آخر لما أنها لا تترك إلا بالآلات الجسمانية، وحينئذ فلما أن تصير نفوسنا لأجسام آخر، وهذا هو القول بالتناسخ، وإما أن لا نصير، وهذا ما مال إليه ابن سينا والفارابي، فقالوا إنها تتعلق بأجرام

سماوية، لا على أن تكون نفوساً مُنذرة لها بل على أن تستعملها في التخييل، ثم تتخيّل الصور التي كانت مُعتمدة عندها وفي وهماها، فتشاهد الخيرات الأخروية على حسب ما تتخيّلها. قالوا: ويجوز أن يكون هذا الجرم مُتولداً من الهواء والأرضة من غير أن يقارن مزاجاً يقتضي فيضان نفس إنسانية.

[منهـب أهل الحق]

والذي أجمع عليه أهل الحق أن الجنة ونعيمها والنار وعذابها أمرٌ حقيقي كما نطق به الكتاب والسنة، ولا وجه لتأويله والغول به عن ظاهره. قال الله تعالى: ﴿جَاءَنَا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَهْرٌ وَشِهيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا نَامَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(١)، ثم قال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَوْا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا نَامَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(٢)، قيل: سماء الجنة والنار وأرضهما، وقيل غير ذلك.

ثم قال حن من قائل: ﴿يَجْرِي الْجَنَّةُ أَلْتِي وَعْدَ الْمُتَنَبِّينَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ عَاسِنٍ - أَيْ مَتَغَيَّرٍ - وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾^(٣).

قال في «الإبريز»: كيفية جري الأنهار أنه يجري في النهر الواحد أربعة من الأثرية: الماء والعسل واللبن والحمر، تجري فيه ولا يحتلط بعضها ببعض، وهي تجري بحسب شهوة المؤمن في الجنة، فإن اشتهى الأربعة جرت له، فإذا كان من يلبه يشتهي اثنين فقط جرى له اثنان والقطع عنه اثنان بإرادة الله تعالى، فإذا كان من يلبهما يشتهي واحداً القطع عنه ثلاثة وجرى له واحد، فإن

(١) سورة هود: الأيتان ١٠٦-١٠٧

(٢) سورة هود: من الآية ١٠٨

(٣) سورة محمد: من الآية ١٥

كان آخرُ يشتهي أكثر من الأربعة جرى له ما يشتهي بإذن الله، فإذا نظرت في الجزية من أولها إلى آخرها رأيت جزية فيها أنواع أربعة في موضع، ونوعان في موضع، ونوع في موضع، وخمسة في موضع من غير حاجز ولا فاصل، مُبْحَانُ الْعِلْكِ الْحَلَقُ.

قال: وهي تحري في غير خُفْرٍ كما في الحديث (أنها تجري في غير أخدود)^(١)، وقال رضي الله عنه: جميع النعم التي يُسمع بها في الدنيا والتي لا يُسمع موجودة في جنة الفردوس، ومنها تتعجز أنهار الجنة كما في حديث البخاري وغيره^(٢)، وغالب من يسكنها أمة بيتنا محمد ﷺ، ولا يحترق عنها منهم إلا نحو العشرين من أهل الكبائر والظلم، ومن شاء الله أن لا يسكنها من هذه الأمة، نَسْأَلُ اللَّهَ عَفْوَ بَعْنَهُ وَكَرَمَهُ. اهـ

قلت: لعل هؤلاء قوم احتضروا بأمور انقضت ذلك، كما احتضر أشخاص مخصوصون من قبل الفترة بعم النجاة، وورد الحديث بأنهم من أهل النار، كفتية بن ساعدة، وعمر بن لحي^(٣)، لكن أولئك الذين حرّموا من جنة الفردوس لم يبلغنا تعيين لأشخاصهم، فإله أعلم بهم.

ثم قال رضي الله عنه: وإسدينا محمد ﷺ محبة عظيمة في أمته، فهو يحب أن يروى في الجنة ويصلهم كما يصل ذو الرحم رحمه، فسكنك جمع الله له

(١) روى أبو نعيم في حلية الأولياء بسنده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ يا أيها الناس إن الجنة أعنود في الأرض لا والله إنها لتسعة على وجه الأرض يدور حولها الملائكة يطوفونها الشمس الأسفل قلت يا رسول الله وما ذلك؟ قال (أنى لا يحط بها)

(٢) روى البخاري في صحيحه إسناده صحيح، باب رحمت المصطفى في سورة حم السجدة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إني سأكنى الله فسرور، فإنه وسع الجنة وأعلى الجنة، أراه فوق عرش الرحمن، وسعته بغير منار الجنة.

(٣) من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه إسناده صحيح، باب من يدخل الجنة من أهل الجوارح والجمعة بحدود الصدقات بسنده عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إني سأكنى الله فسرور، فإنه وسع الجنة وأعلى الجنة، أراه فوق عرش الرحمن، وسعته بغير منار الجنة.

بين وسط الجنة العالية، التي هي دار المشاهدة وهي جنة عليين، وبين وسط جنة الفردوس، ولم يَغط هذا لأحد غيره ﷺ، فيصل ﷺ جميع أمته من أهل المشاهدة وغيرهم، وجنة عليين هذه هي المشار إليها بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إن أهل عتيق لن يشرّف أحدُهم على الجنة فيصيّء رجليه لأهل الجنة كما يضيء القمر ليلة البدر لأهل الدنيا، وإن أبا بكر وعمر منهُم) (١). وتُسمى هذه الجنة دار المزيد كما في حديث خزيمة، وقيل: دار المزيد غير عليين، فهي جنة أخرى تُسمى العالية، ليس فيها من النعم سوى مشاهدة الحق تبارك وتعالى، وهي أعزُّ من كل نعيم، فإن فيها لذة جميع النعم التي في الجنة وزيادة شيء آخر، ولذة أهلها لذة الروح، ولذة أهل الجنة لذة دوابهم الدقية، ولذا ورد أنه لو حُجب أحدٌ من أهلها عن رؤيته تعالى لاستغاثوا كما يستغيث أهل النار، ولا يغيث أحدٌ على الجمع بين لذة المشاهدة ولذة نعيم الجنة إلا النبي ﷺ، فهو يطيق من لذة المشاهدة وسرارها ما لا يطيقه أحدٌ غيره، ويكف بداته أيضا في نعيم الجنة ما لا يلدُّ به أحد، ولا تسعُّه هذه عن هذه، فتُحان من قواه على ذلك.

ثم قال ما حاصله: وكون عليين أعلى من الفردوس، ودار المزيد أعلى منهما، لا ينافي ما ورد في الحديث الصحيح: (إذا سألتُم فاسألوا الله الفردوس لأنه وسط الجنة وأعلى الجنة)، فإن من شاء أن يُسمي هذه الجان الثلاثة جنة واحدة فله ذلك ويقول في المجموع أنه جنة الفردوس، باعتبار أن قبته ﷺ أحدث من دار المزيد ومن جنة عليين ومن جنة الفردوس، فمن كان في جنة الفردوس كان معه ﷺ، ومن كان في عليين أو في دار المزيد كان معه كذلك، والقبّة المنكورة أحدث وسط الفردوس وخرجت في طرف عليين فأحسّه إلى أن بلغت دار المزيد فأحدث وسطه، وبهذا الجمع بين الأحاديث، والله أعلم.

(١) رواه بهذا اللفظ ابن عسّكر في تاريخه، ورواه بغيره أحمد في مسنده.

ثم قال: ولم يقع للعلماء رضي الله عنهم تحرير في عدد الجنان، كما يُعلم ذلك من «البدور السافرة» للحافظ السيوطي، فإنه نقل عن بعضهم أن عددها أربع، وعن بعضهم أنها ست، وعن بعضهم أنها حنة واحدة، فسألت الشيخ رحمه الله عن عددها، فقال: هي ثمان، أولها دار السلام، ثم يليها حنة النعيم، ثم حنة المأوى، ثم دار الخلد، ثم يليها حنة عدن، ثم حنة الفردوس، ثم حنة عليين، ثم دار المزيد.

قلت: وكون عددها ثمانية يُناسب كون أبوابها ثمانية كما وردت به الأحاديث الكثيرة، كحديث (فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ)^(١)، فليست حنة واحدة لها أبواب ثمانية كما قيل، ثم إذا كان من تُفتح له الأبواب الثمانية ليس من أهل عليين مثلاً، بل من أهل الفردوس، فلا يَحْتَازُ إلا هي، وتُفتح الثمانية من باب الإكرام له، كما هو مقرر في شرح الأحاديث.

وقال رضي الله عنه: وهذه الأبواب الثمانية إنما تكون قبل دخول الناس الجنة، وأما بعد فلا تبقى لأن المقصود من الباب الدخول والخروج، فإذا انتهى الخروج لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾^(٢) لم يبق فائدة للأبواب.

ثم قال: وليس ترتيب الجنان كما يظن الناس أنها لا تكون إلا في جهة فوق، ثم بعد كونها في جهة فوق تكون حنة فوق حنة على الترتيب السابق، فإنها ليست كذلك، بل هذا العدد ثابت من الجهات الست، فمن جاء من جهة أسفل وجدها على هذا العدد، ومن جاء من جهة اليمين وجدها على هذا العدد، وهكذا سائر الجهات، وأمر الآخرة لا يشبه أمر السبب.

(١) صحيح مسلم إكمال الطهارة باب - يقول الرحمن إذا نوصد.

(٢) سورة الممتحنة من الآية ٨.

وقال: إن الله يُعطي المؤمن في الجنة قدر ما نوى رآيه في الدنيا إلى العرش، وما تحته إلى العرش، وما على يمينه إلى العرش، وما على شماله إلى العرش، وما حلقه إلى العرش، وما أمامه إلى العرش، وهذا أدنى الناس منزلة في الجنة. اهـ

قلت: ولا يباقي هذا ما ورد في الحديث: (أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر إلى حذمه وحشمه في الجنة مسيرة ألف سنة)^(١) أو كما قال، فإن العند - كما هو مشهور - لا مفهوم له.

قال: وسرير الواحد من أهل الجنة ذو ألوان شتى، ويمشي بصاحبه إلى أي جهة شاء من الجهات الست لزيارة من شاء، بخلاف مشي الدنيا فليس إلا أمام. وقال: جميع ما في الجنة من النعم والفواكه لا يشبه ثمار الدنيا ولا نعيمها إلا في الاسم، وإلا فهو خرجت حبة عنب مثلاً من جنة العرندوس إلى التي تليها اشعلت أهلها بنورها عما في جهنم، وهكذا لو خرجت حبة من الجهة التي تليها إلى الثالثة وقع لأهلها ما وقع للأولين، وهلم جرّ إلى أن تخرج حبة من الجنة التي تليها إلى أهل الدنيا فينخسف بنورها نور الشمس والقمر والنجوم، ولا يبقى إلا نورها.

ثم قال: والجنة تزيد وتنقص بالصلاة على النبي ﷺ دون التسبيح وغيره من الأذكار، وسألت الشيخ عن سر ذلك، فقال: إن الجنة أصلها من نوره ﷺ، فهي تحن إليه حنين الولد إلى أبيه، وإذا سمعت يذكره استعشت، وضرب مثلاً بدابة استأفقت إلى غلفها وشعيرها فجاء إليها به، وهي أجوع ما كانت،

(١) روى الترمذي في سننه [كتاب صفة الجنة، باب منه] بسنده عن ابن عمر رضيهما الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جانبته وأروجه ونعيمه وحشمه وسريره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوه وعشيه، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ مُّأْتِرَةً﴾ إلى زبها ناظرة).

فَإِذَا سَمِعَتْ رِيحَهُ وَابْنَهَا تَقْرُبُ مِنْهُ، وَإِذَا بَعْدَ عَنِهَا تَنَقَّهَ حَتَّى تُذَكِّرَكَ، وَكَذَا حَالُ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ فِي أَطْرَافِ الْجَنَّةِ وَعَلَى أَبْوَابِهَا، وَهُمْ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، يَشْتَغِلُونَ بِذِكْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ، فَتَحْرُسُ الْجَنَّةَ إِلَى ذَلِكَ وَتَمِيلُ نَحْوَهُمْ، وَهُمْ فِي جَمِيعِ نَوَاحِيهَا فَتَسْمَعُ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ، وَلَوْ لَا إِرَادَةُ اللَّهِ وَمَنْعُهُ لَخَرَجَتْ إِلَى الدُّنْيَا فِي حَيَاتِهِ ﷺ، تَذْهَبُ مَعَهُ حَيْثُ ذَهَبَ، وَتَبِيتُ مَعَهُ حَيْثُ بَاتَ، إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَنَعَهَا مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْهِ ﷺ لِیَحْضَلَ الْإِيمَانُ بِهِ ﷺ عَلَى طَرِيقِ الْعَيْبِ.

قال: وَإِذَا دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَامَّتَهُ الْجَنَّةَ فَرِحَتْ بِهِمْ، وَاتَّسَعَتْ لَهُمْ، وَحَصَلَ لَهَا مِنَ السُّرُورِ وَالْحُبُورِ مَا لَا يُحْصَى، فَإِذَا دَخَلَهَا الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَمْعَهُمْ انْكَمَشَتْ وَانْقَبَضَتْ، فَيَقُولُونَ لَهَا فِي ذَلِكَ، فَقُول: مَا أَنَا مِنْكُمْ وَلَا أُنِمْ مَنِي حَتَّى يَفْعَلَ الْعَصْلُ بِوَاسِطَةِ اسْتِمْدَادِ أَنْبِيَائِهِمْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ.

ولم يقتصر من أحوال الجنة على هذه النبتة، وأوردناه لِعَرَابَتِهَا وَعَدَمِ وَقُوفِ كَثِيرٍ عَلَيْهَا، وَأَوْصَافُ الْجَنَّةِ قَدْ مَلَأَتْ بِهَا بَطُونُ الْأَوْرَاقِ، وَاتَّسَعَتْ فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ أَحْسَنُ اتِّسَاقٍ، وَكَذَا أَوْصَافُ جَهَنَّمَ وَأَهْلِهَا، أَعَانَنَا اللَّهُ بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ مِنْهَا، لَكِنْ لَا بَأْسَ أَيْضًا بِذِكْرِ بَعْضِ غَرَائِبِ مِنْ أحوالها لِيَقِفَ عَلَيْهَا مَنْ لَمْ يَكُنْ سَمِعَ بِهَا، وَذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِي الْإِيرِيرِ أَيْضًا مَنْ أَنَّ فِيهَا مَا هُوَ عَلَى صُورَةِ الْأَشْجَارِ وَلَهَا ثَمَارٌ وَأَوْرَاقٌ حُصِرَ، فَيُسْلَخُ أَهْلُهَا إِلَيْهَا، فَيَقْطَعُونَ لَهَا مِسَاحَةً قَدَّرَ الْأَرْضِيْنَ السَّبْعَ وَمَا بَيْنَهُنَّ فِي ثَلَاثِ خُطَوَاتٍ اسْتَعْجَالًا، فَيَأْخُذُونَ مِنْ ثَمَارِهَا وَأَوْرَاقِهَا، فَيَجْعَلُونَ فِي أَفْوَاهِهِمْ، فَيَشْتَغِلُ بَطُونُهُمْ مِنْهَا بَازًا، وَفِيهَا أَوْدِيَّةٌ تَحْمِلُ الْمَرَأَةَ وَتَدْهَأُ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ أَهْلِ جَهَنَّمَ دَاهِيَةً نَحْوَ الْوَادِي مَسِيرَةَ الْمَسَافَةِ السَّابِقَةِ لَشِدَّةِ الْعَطَشِ النَّازِلِ بِهَا، فَإِذَا بَلَغَتْ الْوَادِي وَكَرَعَتْ مِنْهُ سَقْمًا هِيَ وَرَدَّهَا، وَلَعَلَّ مِثْلَ هَذَا الْوَلَدِ مِمَّنْ عَلَّمَ اللَّهُ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ كَبُرَ لَكَرَّ بِمُحَمَّدٍ ﷺ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الدَّارِ، كَعَلَامِ الْحَصْرِ حِينَ قَتَلَهُ مَعَ صِغَرِهِ، وَإِلَّا فَقَدْ نَبَّ

الأحاديث على أن أولاد الكفر في الجنة، وحمل ذلك على من علم الله منهم أنهم لو عاشوا لأمنوا به عليه السلام، قال: وكم صبي يموت صغيراً ويبعث من جملة كتاب الله عز وجل، لأنه تعالى علم أنه لو عاش قرأ القرآن، وكم من صبي يموت صغيراً فيبعث من جملة العلماء والأولياء الكبار لذلك.

وقال مرة أخرى: إن في جهنم دياراً وقصوراً وأشجاراً وأودية، كلها نار خالصة، لو خرج جوهر منها إلى دار الدنيا لأحرقها برمتها.

وقال عليه السلام: ما يحرك العبد رجله يمداً أو يردها إلا بُني له قصر في جهنم أو في الجنة، ولا يخلج في باطنه عرق حالة نومه إلا بُني له به قصر في جهنم أو في الجنة.

وإذا كان هذا في هذه الأفعال التي لا يقصدها العبد، فما طنك بالأفعال يقصدها وقد نهى عنها الشرع أو أمر بها. فقلت: وكيف تنبئ القصور على الأفعال التي لا تقصد. فقال: العبرة في بناء القصور في الجنة أو النار بالحالة التي يرجع إليها الشخص عند القصد، فهي السبب في البناء سواء كان له قصد أو لا، والحالة التي يرجع إليها الكافر حالة قصده هي حالة كفره وطغيانه، فهي المعتبرة في بناء قصوره في جهنم على أي حالة صدرت منه أفعاله، سواء على سبيل القصد أو حالة الغفلة أو النوم، وكذا يقال في المؤمن.

قلت: وهذه مسألة جلية نفيسة طال بزاغ العلماء فيها، حيث تكلموا على أن الكفار مخاطبون بقروح الشريعة، فإنهم اختلفوا: هل يجري هذا الخلاف في أفعالهم المباحة كالأكل والشرب ونحوهما؟ فقالت طائفة نعم، وأنه لا مناخ للكفار أصلاً، لأن الإنابة خطاب شرعي من نبينا عليه السلام أن شرائع غيره منسوخة بشرعهم، وهم لم يؤمنوا به عليه السلام، ويزعمون أنهم غير داخلين تحت

شرعه الشريف، فيلزمهم أنهم لم يدخلوا تحت الإباحة الشرعية. وإلى هذا ذهب المحققون منهم، كتقوى الدين السبكي، فتكون أفعال الكفار - لعنهم الله - بأسرها معاصي وذنوباً، وعليه كلام الشيخ رحمته.

ثم قال: وسمي رحمته يقول في أرواح الحيوانات التي لا ثواب لها ولا عقاب عليها: منها ما يكون في جهنم عذاباً على أهل جهنم، ومنها ما يكون في الجنة لأهلها، فأرواح الكلاب والسباع وما يستفج من هذه الحيوانات في جهنم إن كانت مع الكفرة في الدنيا، وإلا فلا.

قال: وقال إنه ينزل في يوم العيد الأكبر ملائكة تقبض أرواح الضحايا، فيرى على كل بلدة أو مدينة أو موضع يضحى فيه ملائكة كرام يحومون، لا يزلون إلى الأرض إلا في هذا اليوم، وإذا تبحث الضحية أخذوا أرواحها وذهبوا إما إلى الجنة وإما إلى النار، فإن كانت نية صاحبها صالحة في سبحها، وأنه لم يرد بها إلا وجهه الله خالصاً، ولم يرد بها لا فخراً ولا رياء ولا خبلاً، أخذوا روح صاحبته وذهبوا بها إلى قصوره في الجنة، فتصير من خلة نعيمه التي في الجنة، وإن كانت نية صاحبها على العكس بأن كانت فاسدة، وعمله لغير الله أخذوا روح صاحبته وذهبوا بها إلى جهنم، وتصير نعمة من النعم التي أعنت له في جهنم، وإذا بطرت إلى تلك الروح رأيت كبحاً بذاته وصورته المعلومه بقرونيه وصوفه، والكل نار حامية، فشعر صوفه كله نار، وغرويه نار، وذاته كلها نار، فسأل الله السلامة. وقال لي رحمته: انكروا هذا الكلام للناس، فبئس في غاية الاحتياج إليه، فنكرته.

وقال: قال لي رحمته: أتدري من أشد الناس عذاباً يوم القيامة؟ قلت: من هو؟ فقال: عبد أعطاه الله ذاتاً كاملة وعقلاً كاملاً وصحة كاملة، ومهد له في العيش وأسباب الرزق، ثم يبقى هذا الرجل اليوم واليومين أو أكثر، ولا يحظر

ببإله خالقه سبحانه وتعالى، وإذا أمكنه المعصية أهيل عليها بداته الكاملة وعقله الكامل، واستحسنها واستلذ بها من غير فكر مشوش عليه من ناحية ربه تعالى، فتجده متصلاً بالمعصية غاية الاتصال، ومنقطعاً عن ربه كل الانقطاع، فيكون جزاء هذا يوم القيامة أن ينقص إلى العذاب بجميع شراشه، ويقع فيه مرة واحدة، فالعلة عن الخالق سبحانه وتعالى - ولا سيما في حال المعصية - شأنيها عظيم، وأمرها جسيم، فينبغي للمؤمن إذا عصى أن يعلم أن له رباً قادراً عليه، مطلقاً على أحواله، فيحصى له الخوف والوجل، فتتكسر بذلك سورة العذاب إن لم ترتفع بالكافية.

عود إلى الجنة، والعود أحمد

استبهر أن الجنة لا حزن فيها أصلاً، وليس كذلك، بل ورد أنهم إذا دخلوا الجنة وحصلت لهم معرفة برئهم زائدة على ما عرفوا في دار الدنيا زيادة لا تحصى، ندموا عن أحزهم على ما قصروا في حق ربهم وفي حنمته، والرأاة إذا دخلوا الجنة وتجلى لهم الحق تعالى، فإذا علموا ما هم عليه من الخماسة والحوال برئهم، وعلموا ما هو عليه من الجلالة والعظمة والكبرياء والقهر والعلية وسعة الرخصة مع ذلك، ندموا واستخيا حتى يعضى عليهم مدة، وعند ذلك يقول من عصمه الله من الرأاة بعضهم لبعض: لقد حصنا ربنا في هذا الوقت بجميع نعمه، فإذا أفاق أهل العثية حصل لهم من القوة وكمال المعرفة شيء لا يكيف.

وقد أخرج الطبراني والبيهقي بسند عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (المن يتحصن أهل الجنة إلا على ساعة مرت بهم لم يذكروا الله تعالى فيها)، وأخرج أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما قعد قوم مقعداً لم يذكروا الله فيه ولم

يُصَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا كَانَ عَلَيْهِمْ حِمْلَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَإِنْ لَحَلُّوا الْجَنَّةَ، وَمِنْهُ
لِلْبَيْهَقِيِّ وَأَبْنِ أَبِي الدُّنْيَا عَنْ عَائِشَةَ، نَكَرَهُ فِي «الْبُيُوتِ السَّافِرَةِ».

هَذَا وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: قَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الْأَثَارِ أَنَّ النَّارَ تَقْنَى وَيَزُولُ
عَذَابُهَا، دُونَ الْجَنَّةِ.

قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ: نُقِلَ ذَلِكَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ
وغيرِهِمْ، وَأَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ بِإِسْنَادَيْنِ رَجَالَهُمَا ثِقَاتٌ: (أَبُو لَيْثٍ أَهْلُ النَّارِ فِي
النَّارِ عِدَّةٌ رَمَلٌ عَالِجٌ لَكَارٍ لَيْسَ عَلَيْهِ ذَلِكَ يَوْمَ يُخْرَجُونَ فِيهِ)، وَتَنَاوَلَهُ أَثَمَةُ غَيْرُ
مُقَابِلِينَ لَهُ بِالْإِنْكَارِ. قَالَ -أَيُّ ابْنِ تَيْمِيَّةَ-: وَلَقَدْ «أَهْلُ» يَخْصُرُ بَعْضُ عَدَا
الْمُؤْمِنِينَ كَمَا يُفَسِّرُ إِلَيْهِ عِدَّةٌ أَحَادِيثَ.

وَرُوِيَ فِي عِدَّةٍ طُرُقٍ عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ: لَيَأْتِيَنَّ عَلَى جَهَنَّمَ يَوْمَ تُصَفَّقُ فِيهِ
أَبْوَابُهَا لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ، وَذَلِكَ بَعْدَ مَا يَلْتَمِثُونَ فِيهَا أَحْقَابًا. وَجَاءَ تَحْوَهُ عَنْ
ابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ: جَهَنَّمَ أَسْرَعُ الدَّارَيْنِ عَمْرَفًا
وَأَسْرَعُهُمَا خَرَابًا.

وَالَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ أَنَّ الْكَافِرَ يُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ أَبَدًا، وَأَنَّهُمْ غَيْرُ
خَارِجِينَ مِنْهَا، وَأَنَّهُمْ لَا يُقْتَرُونَ عَنْهُمْ عَذَابُهَا، وَأَنَّهُمْ لَا يَمُوتُونَ، وَأَنَّ عَذَابَهُمْ فِيهِ
مُقِيمٌ، وَهَذَا كُلُّهُ لَا يَزَاحُ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا الْبِرَّاعُ فِي شَيْءٍ آخَرَ، وَأَنَّهُ هَلِ
النَّارُ أَبَدِيَّةٌ، أَوْ مِمَّا كُتِبَ عَلَيْهِ الْفَنَاءُ؟!

وَالنُّصُوصُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا مَا دَامَتْ بَاقِيَةً، كَمَا تَحْرَجُ
أَهْلُ التَّوْحِيدِ مِنْهَا مَعَ بَقَائِهَا، وَفَرَقَ بَيْنَ مَنْ يَحْرَجُ مِنَ الْمُحْسِنِ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ عَلَى
حَالِهِ، وَبَيْنَ مَنْ يَبْطُلُ حُبُّهُ بِخَرَابِ الْمُحْسِنِ. حَكَى ذَلِكَ كُلُّهُ ابْنُ الْقَيِّمِ وَأَطْلَبَ
بِهِ، وَوَارَفَقَهُ عَلَيْهِ جَمْعٌ مِنَ الصُّوْفِيَّةِ.

قال العفيف التلمساني^(١)، إذا بلغ الانتقام العاية انقلب رحمة، وقام المصطفى ﷺ لجنائز، فقالوا: إنه يهودي، فقال: (ليس الملك معها، البست نفساً)^(٢).

قال في الفتوحات: هذا أرجى ما يتمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف ولا التعريف الإلهي في شرف النفس، وإن صاحبها وإن شقي بخول النار، فهو كما شقي هنا بأمراض النفس والعل والهجوم، فإن هذا كله غير مؤثر في شرفها إذا كانت من العالم الأشرف، فقام لها لكونها نفساً، أي لذاتها، وهذا يورث تساوي النفوس، وهذه مسألة من أعظم المسائل تؤنس بشمول الرحمة وعمومها لكل نفس، وكما أن الجد يجمعهم فكذا المقام يجمعهم لذاتهم إن شاء الله قال تعالى في الدين شقوا: ﴿إِنْ رَيْكَ فَعَالٌ لَّمَّا يَرِيدُ﴾^(٣)، ولم يقل: ﴿عطاء غير مخذوذ﴾^(٤) كما قال في السعداء، ورحمته سبقت غضبه، ووسعت كل شيء مئة واستحقاقاً، وبالأصل كل ذلك منه، فإنه الذي كتب على نفسه الرحمة. اهـ

وفي «المصون» لحجة الإسلام الغزالي: إن في التوراة أن أهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر ألف سنة، ثم يصيرون ملائكة، وإن أهل النار كذا وأريد، ثم يصيرون شياطين، وفي الإنجيل. اهـ

(١) هو سليمان بن علي بن عبد الله التلمساني عفيف الدين (٦١٠ - ٦٩٠ هـ) شاعر صوفي بليغ طريقة ابن العربي في أقواله وأفعاله. صنف كتباً منها «شرح مواقف النوري»، و«شرح القصص» لابن عربي، و«شرح منازل السائرين» للهرودي. (الأعلام ١٣٠/٣)

(٢) روى مسلم نحوه في صحيحه [كتاب الجنائز، باب القوم للجنائز].

(٣) سورة هود: من الآية ١٠٧

(٤) سورة هود: من الآية ١٠٨

واعتقادنا ما عليه الجماعة من أهل الحديث والتفسير أن النار لا تطفى،
وأن أهلها لا يخرجون منها، كما أن الجنة دائمة وأن أهلها مخلدون فيها،
لا يمسه فيها نصيب وما هم منها مخرجين.

نسأل الله تعالى بمَنِّه وكرمه أن يجعلنا منهم مع الذين أنعم الله عليهم من
الصديقين والشهداء والصالحين.

والى ها وقف التراجع، وقد جاء بما يشرق الأبواب ويشفئ الأسماع،
فدُوك هدية حبيب يقع منك بدعوة صالحة، وطُرقه صديق ترد عليك
من باب فتوحها بفحات لائحة، قليل في تحصيلها - وأنيك كل ما
تمنكه العلوك من فوائد الدرر، كيف لا وهي جنة فيها من الأعرار
والبدائع ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر،
وما أطر أن حطرت على بال أحد قبلي، أو تسج على منوالها في
موصوعها تاسج مثلي، وهذا من عظيم فضل الله لا بقوة مي ولا
خول، وإلا فأنا أعرف بنفسي قلما أجدت في فعل أو أجدت في
قول، وعسى الله أن يجعل لها حظ من القبول لديه، فإبها منه وله
الحمد منه واليه، وصلى الله وسلم على مظهر سر الأسماء والصفات،
ومنبع عين حية جميع الموجودات، سيدنا محمد صخرة رب العالمين،
وعلى آله وأصحابه وأرواحه ونزله إلى يوم الدين، وسلام على
المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس الكتاب

✓ التعريف بالمؤلف	٥
✓ مقدمة الناشر	٩
✓ تمهيد المؤلف	١٥
✓ المقدمة	٢٢
✓ المبحث الأول: معرفة النفس	٢٢
✓ النبوع الأول:	٢٢
✓ معنى عبارة: من عرف نفسه عرف ربه	٢٣
✓ معنى حديث: إن الله خلق آدم على صورته	٢٦
✗ النبوع الثاني: أقسام النفس ودرجاتها	٣٢
✓ مراتب النفس الإنسانية	٣٢
✓ الفرق بين القلب والروح والنفس والعقل	٣٣
✓ المبحث الثاني: الخوض في أمر الروح	٣٩
✓ النبوع الأول: العلماء بين الإمساك والخرص	٣٩
✓ حجة القائلين بالخوض في أمر الروح	٤٠
✗ تعريف النفس	٤٣
✗ ماهية النفس	٤٧
✗ إبطال الفخر الرازي للقول بأن النفس هي هذا البدن	٥٠
✗ تعليق الأبياري على كلام الفخر الرازي	٥١
✗ الرأي المختار عند جمهور المتكلمين	٥٦

- الذبوع الثاني: في قديمها وحديثها ٦٧
- قول علماء الإسلام بجنوح النفس ٧٠
- نور روحاني * ونور روحاني بمصير الخلافة السابقة ٧٢
- تفسير كلمات ترد على اصطلاح الحكماء ٧٧
- في خلاصة الخواصة ضياء الزبدة
- الباب الأول: النشأة الأولى للأرواح ٨٧
- الخواصة الأولى: في حالها قبل النشأة وأخذ الميثاق ٨٧
- هل خلقت الأرواح درأكة عاقلة؟ ٨٩
- مقر الأرواح في ذلك العالم ٩٥
- الخواصة الثانية: في أخذ الميثاق على الأرواح ٩٧
- إنكار المعتزلة لأخذ الميثاق ١٠١
- الرد على المعتزلة ١٠٢
- الباب الثاني: النشأة الثانية للأرواح ١٠٧
- الخواصة الأولى: في تنزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك ١٠٧
- الخواصة الثانية: في خلق البدن لها ١١١
- تنوير وتبصير بعجائب صنع الله العظيم الخبير ١١٢
- قوى البدن ١١٧
- الخواصة الثالثة: في نفخ الروح في البدن ١٢١
- تنبيهات حول تعلق الروح بالبدن ١٢٣
- الخواصة الرابعة: في حكمة تركيب البدن ١٢٨
- الخواصة الخامسة: في الحواس الظاهرة والباطنة ١٣٥
- الحواس الخمس الظاهرة ١٣٦
- تنبيه حول حاسة اللمس ١٤١

١٤٦.....	الحواس الخمس الباطنة
١٥٠.....	تنزيه وتنبيه
١٥٢.....	تنوير وتصوير
١٥٤.....	الخوذة السادسة: في قوى أخرى للنفس
١٥٥.....	حقيقة الفرح الذي يحصل للإنسان
١٥٨.....	حقيقة الميوس والتسيان والتذكر
١٦٢.....	الخوذة السابعة: في العقل واختلاف العلماء في حقيقته
١٦٥.....	العقل النظري والعقل العملي
١٦٩.....	محل العقل من الإنسان
١٧١.....	الخوذة الثامنة: تفرق القوى العقلية على الحواس الظاهرة في الإدراك
١٧٥.....	الخوذة التاسعة: حقيقة الإدراك وأنواعه
١٧٨.....	الخوذة العاشرة: موانع الإدراك
١٨٣.....	الخوذة الحادية عشر: الفرق بين إدراك الكليات والجزئيات
١٩٢.....	الخوذة الثانية عشر: النفس في حالتَي النوم والموت

الباب الثالث: النشأة الثالثة للأرواح ١٩٨

١٩٨.....	الخوذة الأولى: الموت الذي به تكونُ النشأة الثالثة
٢٠٠.....	قبض الروح وكيفيته
٢٠٣.....	خريدة مخمرة
٢٠٤.....	الخوذة الثانية: مفارقة الروح للبدن
٢١١.....	سؤال القبر
٢١٥.....	لغة السؤال في القبر
٢١٩.....	نعيم القبر وعذابه

الخوخة الثالثة: مفارقة الروح للجسم بعد السؤال.....	٢٢٣
البرزخ ومقر الأرواح.....	٢٢٦
الباب الرابع: الفساة الرابعة	
الخوخة الأولى: الخلاف في أصل المعاد.....	٢٣٣
الاستدلال على المعاد.....	٢٣٦
الخوخة الثانية: الخلاف في كيفية المعاد.....	٢٣٨
الخوخة الثالثة: الخلاف في كرم المعاد عن عدم أو تفريق.....	٢٤٤
تنبيهان.....	٢٥٦
الخوخة الرابعة: كيفية البعث والنشور.....	٢٦٠
التفخ في الصور.....	٢٦٠
أرض المحشر.....	٢٦٢
معنى حديث: إن في الجنة سوقا تباع فيه الصور.....	٢٦٤
الخاتمة	
مذهب الفلاسفة في حقيقة الثواب والعقاب.....	٢٦٩
مذهب أهل الحق.....	٢٧٠
عود إلى الجنة، والغزو أحمد.....	٢٧٨



هذا الكتاب

يمثل هذا الكتاب المنهج في أمر الروح الإنساني، ويضعها في سياقها الطبيعي بداية من خلقها بالحد الميثاق عليها في عالم الأرواح، ثم هبوطها من عالم الأرواح وتعلقها بالبند الإنساني، ثم مغادرتها البدن وانتقالها إلى عالم الروح، ثم نشأتها الأخيرة بالبعث والنشور ومضبوها إلى الجنة أو النار. وقد استوعب العلامة الأنباري آراء الفلاسفة والحكماء من أهل الملل الأخرى في كل ذلك، معطياً عليها بأقول علماء الإسلام مستعرضاً لجميع هؤلاء، وأولئك، منها القارئ على ما في بعض آراء الفلاسفة والحكماء من زيف وتكليس، فهذا لتلك الآراء بمنتهى الحيادية العلمية. يعكس الكتاب لذلك صورة دقيقة للسهجة العلمية الأخرى التي قسمت بقدرها على استيعاب تلك الآراء والاتجاهات، والتعامل معها بمنتهى الحيادية العلمية، وقدرتها على صهر جميع الجهود العلمية في بوتقة مبررة لتسبكها الجيد، وإلصاق حلتها وشواتها.

اقرأ في هذه السلسلة أيضاً



كشيدة

خير جليس في الزمان كتاب